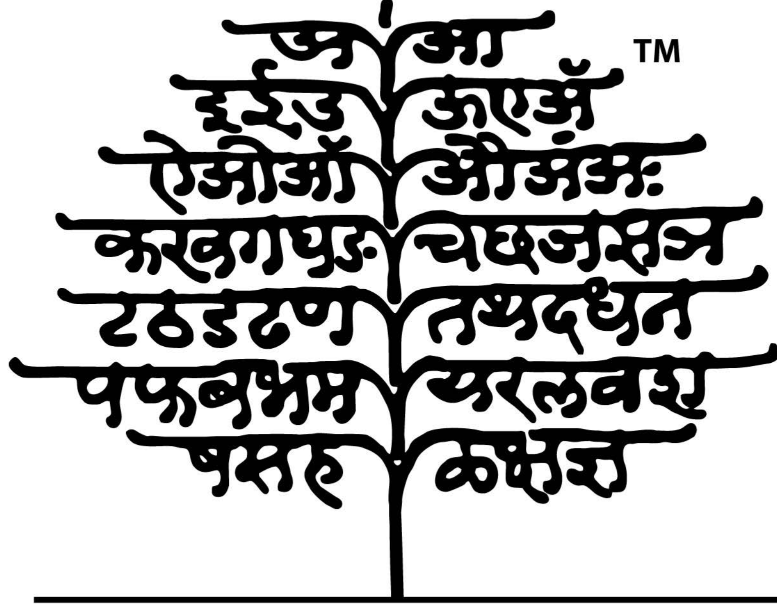
नवभारत

वर्ष ४१ । अंक ११ । ऑगस्ट १९८८

अनुक्रमणिका





मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

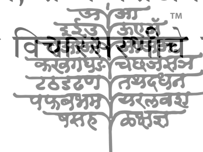
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

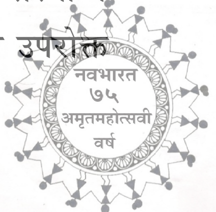
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४१ । अंक ११ । ऑगस्ट १९८८
किंमत ६ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

नवभारत दिवाळी विशेषांक

'नवभारत'चा दिवाळी विशेषांक हा सप्टेंबर–ऑक्टोबर–नोव्हेंबर १९८८ या तीन महिन्यांचा संयुक्त अंक म्हणून प्रसिद्ध होईल. हा अंक ललित कला, वाङ्मय, क्रीडा आदी सांस्कृतिक विषयांशी संबंधित असेल. या अंकातील काही नामवंत लेखक : सर्वश्री बाबुराव सडवेलकर, विजय दीक्षित, अशोक दा. रानडे, मकरंद साठे, विश्वास कानडे, अरुणा ढेरे, रमेश धोंगडे, भाऊ धर्माधिकारी, प्रा. दत्ता भगत, सुधीर मुंगी, वसंत केशव पाटील, प. म. आलेगावकर, बाळ ज. पंडित, अनिरुद्ध कुलकर्णी, वसंत पळशीकर, रा. ग. जाधव, सु. र. देशपांडे, इत्यादी.

– संपादक

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आहे आणि अनुदानही दिले आहे.





नवभारत

आॅगस्ट १९८८

अनुक्रम

लेखक-परिचय

■ **भाऊ धर्माधिकारी** – स्वातंत्र्याच्या आंदोलनातील एक ज्येष्ठ विधायक कार्यकर्ते व विचारवंत; निवारा, ६०।१३ भारती निवास सह. सोसायटी, एरंडवणे, पुणे–४. ■ **व. वि. अकोलकर** – मानसशास्त्राचे सेवा-निवृत्त प्राध्यापक व संचालक, पॅरासॉयकॉलॉजिकल रिसर्च इन्स्टिटयूट, 'स्वरमाला' ७०–९ ब, कर्वे रोड, एरंडवणे, पुणे–४. ■ **रा. ग. जाधव** – मराठी समीक्षक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग संपादक, वाई– ४१२ ८०३. ■ **रा. ना. चव्हाण** – दलितमित्र, सामाजिक कार्यकर्ते, सामाजिक चळवळीचे चिकित्सक अभ्यासक व लेखक; १३७८ रविवार पेठ, वाई– ४१२८०३. ■ **अ. ना. ठाकूर** – मराठी विश्वकोशात भूविज्ञान, धातुविज्ञान, वातावरणविज्ञान इत्यादी विषयांचे संपादक, वाई– ४१२ ८०३



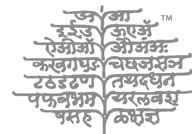
संपादकीय

दुसरी रशियन राज्यक्रांती

१९१८ साली कॉम्रेड लेनिनच्या नेतृत्वाखाली झार साम्राज्यशाही उलथून समाजवादी क्रांतीचा पाया घालण्यात आला. लेनिनच्या ध्येयवादामध्ये मार्क्सवादी विचारसरणी केंद्रिभूत होती. ही क्रांती होऊन नुकतीच सत्तर वर्षे झाली. या क्रांतीनंतर चीनमध्ये १९४९ साली लाल क्रांती झाली. तिचाही ध्येयवाद मार्क्स-लेनिनवाद या शब्दावलीनेच दर्शित केला जातो. मार्क्सचा क्रांतिवाद हा तत्त्वतः कोणत्याही एका राष्ट्रात किंवा विशिष्ट राष्ट्रसमूहात सामाजिक-मौलिक परिवर्तन करून समाजवादाची स्थापनेसाठी प्रवृत्त होण्याची अपेक्षा नाही. त्याचा उद्देश सर्व मानवजातीला कामगारवर्गाच्या नेतृत्वाखाली समाजवादी क्रांतीच्या प्रक्रियेमध्ये गुंतवून टाकायचे. ही तात्त्विक भूमिका रशियाची आणि त्यानंतर चीनची वास्तविक रीतीने असली, तरी विश्वक्रांतीचे ध्येय हे अव्यवहार्य ठरले. झालेल्या समाजवादी क्रांतीचे रक्षण करणे व रक्षणाकरता विश्वव्यापी बंदोबस्त करणे, हाच व्यावहारिक दृष्टिकोण रशिया, चीन व त्यांच्या अंकित असलेल्या समाजवादी राष्ट्रांनी मनाशी बाळगला. त्याचा एकंदरीत परिणाम, विश्वक्रांतीचे ध्येय कायमचे बाजूला गेले आणि आण्विक शस्त्रास्त्रांचा प्रचंड साठा निर्माण करण्यात कम्युनिस्ट क्रांती झालेली राष्ट्रे कायम गुंतली. त्याबरोबर कम्युनिस्ट क्रांतीपासून स्वतःचा बचाव करू पाहणारी तथाकथित भांडवलदारी विकसित राष्ट्रे हीसुद्धा ॲटमिक शस्त्रांच्या प्रचंड साठ्याकडे आपला अर्थव्यय केंद्रित करू लागली.

या वैश्विक स्पर्धेमध्ये युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका आणि सोव्हिएट यूनियन (रशिया) या जगातील सर्वात समर्थ वरिष्ठ सत्ता म्हणून गेल्या वीस वर्षांत विश्वाच्या राजकीय मंचावर नियतीचा खेळ रंगवीत आहेत. अमेरिका लष्करी ताकद आणि आर्थिक शक्ती या दोन्ही दृष्टींनी दुसऱ्या महायुध्दानंतर जगात वरिष्ठ ठरली आणि सोव्हिएट यूनियन लष्करी ताकदीच्या दृष्टीने वरिष्ठ ठरली, परंतु आर्थिक दृष्टीने गेल्या वीस वर्षांत पुढारलेल्या अमेरिकेसहित पश्चिमी राष्ट्रांच्या मागे रखडत राहिली. अणुशक्तीची शस्त्रास्त्रे रशिया आणि अमेरिका यांनी एकमेकांविरुद्ध आणि अन्य यूरोपियन राष्ट्रांविरुद्ध रोखली आहेत. काही दूर पल्ल्याची व काही मध्यम पल्ल्याची आहेत. यांतून संघर्ष पेटला, तर युद्धमान दोन्ही राष्ट्रे व जगातील अन्य राष्ट्रे मरून जातील, मनुष्यजात खलास होईल, प्राणिसृष्टी संपूर्ण रोगी व दुर्बळ बनेल. असा धोका जगातील सर्व राजकीय आणि ध्येयवादी विचारवंतांना स्पष्ट दिसू लागला. ॲटमबॉंब कुठेही पडला तरी, शत्रूवर पडला तरी मित्राला बाधतो आणि मित्रावर पडला तरी, शत्रूला बाधतो. कारण त्यातून निर्माण होणाऱ्या वायूच्या लहरी अनिवार्यपणे जगभर कोठेही पसरू शकतात. या गोष्टीमुळे रशियामधील नेतृत्वामध्ये खूप तीव्र अशी वैचारिक देवघेव झाली आणि लहानपणापासून कामगारवर्गातून बाहेर आलेला, बुद्धिमत्तेने-प्रज्ञेने अनेक मोठमोठ्या जबाबदाऱ्या यशस्वी रीतीने पार पाडून सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षात वरिष्ठ स्थानापर्यंत पोचलेला मिखाईल गोर्बाचेव्ह हा नेता धैर्याने परंपरेचा विरोधी पवित्रा घेऊन, आत्मटीका करीत पुढे सरसावला, त्याने सगळ्यांच्या लक्षात आणून दिले, की सोव्हिएट यूनियनची आर्थिक दृष्टीने गेली वीस वर्षे पीछेहाट चालली आहे. मिखाईल गोर्बाचेव्हने यासंबंधी सर्वांगीण दीर्घचिंतन करून दोन महत्त्वाचे मौलिक परिवर्तनाचे मुद्दे पक्ष आणि जनता यांच्यापुढे साडेतीन वर्षांपूर्वी-१९८५ साली मांडले. पेरेस्ट्रोइका (मौलिक बदल) व ग्लासनोस्ट (मुक्त वातावरण) हे ते परिवर्तनाचे मुद्दे होत. अर्थात काही पश्चिमी राजकीय विचारवंतांना यासंबंधी असे वाटते, की गोर्बाचेव्हला एकप्रकारचा हा जुगारी डाव सुचला आहे. यात त्याची फटफजिती होण्याची शक्यता आहे; परंतु जर यश आले, तर साम्यवादी क्रांतीचे श्रेय उजळून दिसेल व सोव्हिएट यूनियनचा आत्मविश्वास अधिक बळकट होईल.

सोव्हिएट यूनियन तत्त्वतः १९४५ च्या सुमारालाच पश्चिम जर्मनी, जपान, दक्षिण कोरिया, हाँगकाँग व तैवान या लहानमोठ्या राष्ट्रांप्रमाणे आर्थिक समृद्धीचा चमत्कार जगाला दाखवून चकित करू शकले





असते. कारण विज्ञानाचे दशलक्ष पदवीधर रशियात आहेत. खालच्या-वरच्या श्रेणीमध्ये पावणेदोन कोटी शासकीय कर्मचाऱ्यांचा भरणा आहे. शासकीय कर्मचारी सत्तर वर्षांच्या ठरावीक रिंगणात, रिंगणाच्या बाहेर पाऊल न टाकता तेथल्या तेथेच वर्षानुवर्षे घुटमळत राहण्याची सवय लागलेला वर्ग आहे. या शासकीय कर्मचाऱ्यांना हुसकून लावून विज्ञानाचे पदवीधर आणि कोटयवधी कुशल कामगार जर मनावर घेतील, तर आधुनिक नव्या विधायक शक्तीचा चमत्कार दाखवू शकतील. परंतु सत्तर वर्षे जडलेल्या घाणेरड्या सवयी, आपल्या कार्यक्षेत्राच्या ठरावीक चक्रात विचार न करता घुटमळत राहणे आणि परंपरागत जुनाट झालेले, गंजलेले औद्योगिक यंत्र न सुधारता चालू ठेवणे यांमुळे गेली साठ वर्षे केंद्रित झालेल्या अर्थव्यवस्थेमुळे अधिकाराच्या निरनिराळ्या, खालच्यावरच्या स्थानांवरचे लोक मार्क्सिझम आणि लेनिनिझम यांतील वाक्ये बडबडत नव्या प्रेरणांना मुळीच दाद देणार नाहीत, ही शक्यता फार आहे.

तीन वर्षांपूर्वी गोर्बाचेव्ह पक्षाच्या वरिष्ठ स्थानावर आल्यावर म्हणू लागला की, 'अवनती आणि अधःपात यांची कुलक्षणे सगळीकडे पदोपदी आढळू लागली आहेत. अफगाणिस्तानात दीड लाख सैन्य कशाला पाठवायचे ? कम्युनिस्ट पक्षात भ्रष्टाचाराला बिनबोभाट, गुपचूप सर्वत्र कायमचे स्थान मिळाले आहे. पुरुषांचा आयुर्दाय पश्चिम यूरोपशी तुलना करता घटत चालला आहे. सोव्हिएट यूनियनचे दीर्घकालपर्यंत समीक्षण लिहिणारे पृथःकरणवाले विद्वान, जे वर्षानुवर्षे सांगत आले आहेत, तेच गोर्बाचेव्ह हे अधिक निराशाजनक भाषेत सांगत आहेत.

अॅबेल आगानबिग्यान या नव्या क्रांतीच्या एका प्रवक्त्याने असे म्हटले आहे, की १९७० नंतर १९८५ पर्यंतच्या काळात वास्तविक आर्थिक विकासच होऊ शकला नाही. जवळजवळ वीस वर्षे अर्थव्यवस्था कुंठित होऊन पडलेली आहे. १९६१ च्या सुमारास स्टालिनची अत्याचारी कारकीर्द जगाला जाहीर करणारा क्रुश्चेव्ह म्हणाला, की सोव्हिएट यूनियनची सारखी पीछेहाट सुरू आहे. भांडवलशाहीचे टीकाकार–समाजवादी आणि साम्यवादी म्हणत असत, की भांडवलशाही राष्ट्राची अर्थव्यवस्था गोत्यात सापडत असते. पण गेल्या ४० वर्षांत जगात कोठेही ती गोत्यात सापडली नाही.

क्रुश्चेव्हने रशियनांना आश्वासन दिले, की ते सात वर्षांत रशियाला अमेरिकेबरोबर नेता येईल, पण ते जमले नाही.

सोव्हिएट अर्थव्यवस्थेचा आकार अमेरिकेपेक्षा निम्मा आहे. आणि अमेरिकेच्या लष्करी शक्तीशी आपली बरोबरी कायम ठेवायची, तर रशियाला १५% राष्ट्रीय उत्पन्न खर्च करावे लागते; परंतु अमेरिकेचे सात टक्क्यात भागते.

रशिया आकाश-तंत्रज्ञानात किंवा अंतरिक्ष-तंत्रज्ञानात जगाच्या पुढे आहे. सौदी अरेबियापेक्षा अधिक तेल रशिया निर्माण करतो. तसेच अधिक गॅस अमेरिकेपेक्षा व अधिक पोलाद जपानपेक्षा उत्पन्न करतो; परंतु प्रचंड परिमाणाचा ध्यास लागलेले रशियन नेते गुण व कार्यक्षमता यांची कायमची उपेक्षा करत आले आहेत. जीवनोपयुक्त भोग्य आर्थिक साधनांच्या बाबतीत रशिया पश्चिमी राष्ट्रांच्या फार मागे आहे. अजून रशियन नागरिकाला खाजगी टेलिफोन मिळण्यास पंचाईत पडते व पसंत पडेल असे मांसही मिळत नाही. रशियन नागरिकापेक्षा अमेरिकन नागरिक १२ पटीने अधिक मोटारगाड्या बाळगू शकतो.

क्रांती सर्वांगीण व्हावयाला पाहिजे, नुसती आर्थिक आघाडीवर नव्हे. कारण आर्थिक आघाडी सुधारायची असेल तर राजकीय आघाडी सुधारायला पाहिजे आणि राजकीय आघाडी सुधारायची तर नागरिकाला आपले हक्क मुक्तपणे कसे वापरता येतील याचे शिक्षण देण्याची गरज आहे. त्याकरिता रशियन नागरिकांची गेली ७० वर्षे बांधून ठेवलेली मनोवृत्ती बंधनातून मुक्त व्हावयास पाहिजे. त्याचा अर्थ सर्वांगीण शांततामय नवी क्रांती घडवून आणण्याची स्फूर्ती रशियन नेत्यांच्या ठिकाणी मोठ्या प्रमाणात उत्पन्न व्हायला पाहिजे. हे नेतृत्व बदलले तर अनुयायांची मनःस्थिती धीरेधीरे मुक्त विचारांचा आनंददायक अनुभव घेऊ शकेल. परंतु विचार मुक्त झाला म्हणजे आपण समाजवादाकडे चाललो आहोत, येथे भांडवलशाही नाही; परंतु येथे एक वर्ग आपली हुकूमशाही गाजवत आहे याचा दुःखद प्रत्यय आल्याशिवाय राहणार नाही.



श्रीकृष्णचरित* (२)

भाऊ धर्माधिकारी

धृतराष्ट्राला कृष्ण हास्तिनपुराकडे येत असल्याची वार्ता दूतांकरवी कळली तेव्हा आनंदित होऊन त्याने 'कृष्णाचे योग्य प्रकारे स्वागत करा' अशी आज्ञा भीष्म, द्रोण, संजय, विदुर आणि अमात्यांसह दुर्योधन यांना केली. दुर्योधनाने कृष्णाच्या वाटेत ठिकठिकाणी त्याचे मुक्काम सुखकारक होतील अशी व्यवस्था ठेवण्याची आज्ञा दिली, परंतु कृष्णाने ती सर्व व्यवस्था व आलेले नजराणे यांकडे दुर्लक्ष केले व तो थेट कौरवांच्या वाड्यात गेला. कृष्णाला नाना वस्तू देऊन प्रसन्न करण्याची धृतराष्ट्राची गडबड सुरू झाली तेव्हा विदुर त्याला म्हणाला, "राजा, तू मनात धर्म किंवा प्रेम धरून काही हे कृष्णाला देण्याची इच्छा करीत नाहीस. आपल्या मनात खरोखर काय आहे ते तपास. या तुझ्या बाह्य कर्मात काय दडले आहे ते मी जाणतो. पांडव पाचच गावे घेऊन संतुष्ट होऊ म्हणतात पण ती त्यांना देण्याची तुला इच्छा होत नाही. मात्र द्रव्यादी देऊन कृष्णाला तू आपलासा करू इच्छितोस. या उपायाचा अर्थ कृष्णाला तू पांडवांपासून फोडू इच्छितोस. पण कृष्णाला द्रव्याने, खटपटींनी किंवा निंदावचनांनी तू अर्जुनापासून वेगळे करू शकणार नाहीस हे सत्य मी तुला सांगून ठेवतो. कृष्णाचा मोठेपणा आणि त्याची दृढ भक्ती मी जाणतो. प्राणप्रिय धनंजयाला तो कधीही सोडणार नाही. राजा, माननीय महात्म्या कृष्णाचा सत्कार तुला आवडेल तसा तू अवश्य कर, पण तो ज्या उद्देशाने इकडे येत आहे ते त्याला तू भेट म्हणून दे ......"

एखाद्या महापुरुषाचे शहरात आगमन होताना जी गडबड आणि उत्सुकता सर्व लोकांत आढळते तशी स्थिती कृष्ण हास्तिनपुरात प्रवेश करणार म्हणताना राजपरिवारासह सगळ्या जनतेची झाली. त्यावरून कृष्ण हा त्याच्या हयातीतच किती कीर्तिमान आणि लोकप्रिय झाला होता ते दिसून येते.

कृष्णाने राजवाड्यात प्रवेश केला व तिसरा चौक ओलांडून तो धृतराष्ट्राकडे गेला. तो येताच राजा धृतराष्ट्र, भीष्म, द्रोण इत्यादी मान्यवर वृद्धजनसुद्धा उठून उभे राहिले. त्याने प्रत्येकापाशी जाऊन त्यांचा यथायोग्य आदर केला. सर्वांचे एकमेकांना औपचारिक कुशलप्रश्न इत्यादी झाले, औपचारिक पहिली भेट संपली आणि कृष्ण तेथून निघून विदुराच्या घरी गेला. विदुराने सर्व मांगलिकांनी त्याचा सत्कार केला. तो म्हणाला, "कमलनयना, तुझ्या दर्शनाने केवढी प्रसन्नता या हृदयात उत्पन्न झाली आहे कसे सांगू ? तू जणू देहधाऱ्यांचा आत्माच आहेस." मग पांडवांविषयीचा समाचार त्याने विचारला आणि कृष्णाने प्रत्यक्ष पाहिलेले सर्व त्याला सांगितले.

मग तो कुंतीकडे गेला. पांडव वनवासाला गेल्यानंतर वृद्ध कुंती हास्तिनपुरातच राहिली होती. नित्य आपल्या पुत्रांमध्ये राहणाऱ्या गोविंदाला फार काळानंतर पाहून कुंतीच्या डोळ्यांतून आसवांच्या धारा वाहू लागल्या. तिने आपल्या प्रत्येक मुलाचा समाचार त्याला विचारला, द्रौपदी कशी आहे विचारले आणि साऱ्या आठवणी काढून संपल्यानंतर ती कृष्णाला म्हणाली, "माधवा, धर्मात्म्या राजा युधिष्ठिराला सांग, की तुझा धर्म अधिकाधिक क्षीण होत चालला आहे, तो तू नष्ट होऊ देऊ नकोस. कृष्णा, जी स्त्री दुसऱ्याच्या आश्रयावर जगते तिला धिक्कार असो. दयाभावाने होत असलेल्या चरितार्थाहून अधिक अप्रतिष्ठा ती कोणती ? धनंजयाला आणि सदा युद्धाला उद्यत असणाऱ्या भीमाला म्हणावे, "ज्या उद्देशाने क्षत्रिय स्त्री मुलांना जन्म देते त्या उद्देशपूर्तीचा काल आता आला आहे. तो येऊन व्यर्थ

* या लेखाचा पहिला भाग मे–जून ८८ या विशेषांकात प्रसिद्ध झाला होता. हा दुसरा व अंतिम भाग. —संपादक.





निघून चालला आहे. तुम्ही लोकांत मान्यता असणारे, तुमच्या हातून जर हीन कर्म घडले तर मी तुम्हाला कायमचे टाकून देईन. काल आला असताना प्राणत्याग करायलादेखील तयार राहिले पाहिजे. क्षात्रधर्माने जगणाऱ्याला सर्व अर्थ पराक्रमाने मिळविलेले असले तरच ते त्याच्या मनाला संतोषकारक होतात. सर्व शस्त्रधाऱ्यांत श्रेष्ठ वीर असणाऱ्या अर्जुनाला सांग, की द्रौपदीने दाखविलेल्या मार्गाने जा. कृष्णा, ज्यांचा तू आधार आहेस अशा पुत्रांची मी आई, दुधर्ष भीम आणि रणात पाठ न दाखविणारा अर्जुन जिवंत असताना असे दुःख सोशीत आहे." (उद्योग. ९०)

कृष्ण म्हणाला, "आते, तुझ्यासारखी अलौकिक स्त्री कोण आहे ? शूर राजाची कन्या होऊन आजमीढ कुळात जन्मलीस. तू महाकुलीन, एका सरोवरातून जणू दुसऱ्या सरोवरात आलीस. तू पट्टराणी, सर्वकल्याणी, पतीला अत्यंत आदरणीय असणारी. तू वीरांना जन्म देणारी, वीरपत्नी, सर्व गुणांनी एकवटलेली. महाज्ञानी आते, तुझ्यासारखीने सुख आणि दुःख दोन्ही सहन करणे योग्य. झोप-आळस, क्रोध-हर्ष, भूक-तहान, शीत-उष्ण ही सर्व जिंकून तुझे पुत्र नित्य वीरांनाच शोभणाऱ्या सुखात असतात. त्यांनी ग्राम्यसुखांचा त्याग केला आहे. त्यांचा उत्साह आणि बल इतके महान आहे की ते एवढ्यातेवढ्याने संतुष्ट होणारे नाहीत. धीरपुरुष असतात ते नेहमी अत्युच्चता गाठण्याचा प्रयत्न करतात. हलक्या सुखांची आवड असणारे मध्याचा आश्रय करतात. उत्तम असतात ते अत्यंत कष्ट भोगून मानुषभोगांच्या अतीत असलेल्या तत्त्वाची उपासना करतात. द्रौपदीसह पांडवांनी तुला अभिवादन सांगून आपले कुशल सांगितले आहे. लवकरच तू पांडवांना शरीराच्या उत्तम अवस्थेत, शत्रूंना मारून, सर्व लोकांचे प्रभू होऊन राज्यश्रीने युक्त झालेले आणि सर्व हेतू झालेले अशा स्थितीत पाहशील." (उद्योग. ९०)

तेथून तो दुर्योधनाच्या मंदिरात गेला. त्याने त्याचे यथायोग्य स्वागत केले व त्याला भोजनाचे निमंत्रण दिले, पण कृष्णाने ते नाकारून आपण विदुराकडे जेवायला जाणार आहो असे सांगितले. मग ते दोघे कौरवसभेत गेले. तेथे दुर्योधनाने कर्णाशी अगोदर बोलून कृष्णाला विचारले, "तुझ्याकरिता वाटेत आम्ही जी जी सर्व खान-पान-शयनादींची व्यवस्था केली होती ती तू का स्वीकारली नाहीस ? तू तर दोघांना साहाय्य केले आहेस, तू दोघांचेही हित पाहणारा आहेस. धर्म आणि अर्थ यांचे तुला यथातथ्य ज्ञान आहे. सांग बरे याचे कारण ?"

कृष्णाने उत्तर दिले, "राजदूत हे आपले कार्य पार पडले म्हणजेच सत्कार स्वीकारतात. माझे कार्य पूर्ण झाले म्हणजे तू आपल्या अमात्यांसह माझा सत्कार करावास."

दुर्योधन म्हणाला, "कार्य सिद्ध होवो वा न होवो, आम्ही तुझा सत्कार करण्याचा प्रयत्न केला पण आम्हाला तो करता आला नाही. तुझ्यावर प्रेम करणाऱ्यांकडून झालेला सत्कार तू नाकारावास याचे कारण आम्हाला कळत नाही. तुझ्याशी काही आमचे वैर नाही किंवा झगडा नाही. तेव्हा तू असे बोलू नयेस."

कृष्णाने हसून यावर सर्व अमात्यांकडे आणि दुर्योधनाकडे दृष्टी टाकून उत्तर दिले, "मी काम, क्रोध, द्वेष, राजनीती, विवाद किंवा लोभ अशा कोणत्याही कारणांनी धर्म कधीही सोडणार नाही. कोणाकडेही अन्न खायचे ते प्रेमाने बोलावले असले तर खावे किंवा आपत्तीत सापडले असता खावे. राजा, तुझे माझ्यावर प्रेम नाही आणि आम्ही काही आपद्ग्रस्त नाही. जन्मापासून तू पांडवांचा विनाकारण द्वेष करीत आला आहेस. वास्तविक पांडव हे तुमचे भाऊ, प्रेमाने तुमची साथ करणारे आणि सर्व गुणांनी संपन्न असताना त्यांचा निष्कारण द्वेष करणे तुम्हाला उचित नाही. ते धर्माने चालणारे आहेत, त्यांना कोण नावे ठेवू शकणार आहे? जो त्यांचा द्वेष करतो तो माझा द्वेष करतो, जो त्यांना अनुकूल तो मला अनुकूल. धर्माचरणी पांडवांशी मी एकरूप आहे असे समज. काम, क्रोधांच्या अधीन होऊन जो एखाद्या गुणवान पुरुषाचा मोहाने विरोध करू इच्छितो त्याला अधम पुरुष म्हणतात. जो सद्गुणी कुटुंबीजनांना मोह आणि लोभदृष्टीने पाहू इच्छितो तो असंयमी, क्रोधवश मनुष्य आपल्या संपन्नतेवर फार काळ टिकू शकत नाही. आणि जो आपल्या मनाला अप्रिय असले तरी गुणसंपन्न आहेत अशांना प्रेमाने वश करतो तो चिरकाल यशवंत होऊन राहतो. तुझे हे सारे अन्न दुष्ट भावनेने दूषित झालेले ते खाणे योग्य नाही, एका विदुराघरचेच खाण्याला योग्य आहे असे माझ्या मनाला निश्चितपणे वाटते." (उद्योग० ९१.१–३२)

कृष्ण तेथून उठून विदुराच्या घरी गेला. त्याच्या पाठोपाठ भीष्म, द्रोण, बाह्लिक आणि इतर कौरव

गेले आणि त्याला म्हणाले, "कृष्णा, रत्नांसह आमची घरे तुला अर्पण करायला आम्ही तयार आहोत." महातेजस्वी कृष्ण त्यांना म्हणाला, "आपण सर्वांनी चलावे, आपण सर्वांनी माझी भरपाई केली आहे." (उद्योग० ९१.३५–३७)

या संवादातून कृष्णाची निर्भयता, सत्य सांगण्याचा स्पष्टवक्तेपणा, मोहाला किंवा भिडेला बळी न पडण्याची निर्लोभ वृत्ती आणि तेजस्विता किती स्पष्टपणे दिसून येते !

विदुराकडे भोजन झाल्यावर कृष्णाचे त्याच्याशी बोलणे झाले. विदुराने स्पष्ट सांगितले की, "अनेक सैन्ये गोळा करून दुर्योधन स्वतःला बलशाली समजत आहे. तू त्याला काही बोललास तरी त्याचा काही उपयोग होणार नाही. त्यांचे ते सगळे मंडळ कपट विचार करून बसले आहे, त्यांच्यात तू जाणे मला बरे वाटत नाही. ते सगळेच दुर्बुद्धी, अशिष्ट आणि दुष्ट विचारांचे आहेत. दुर्योधनाने कधीही वडील-वृद्धांची सेवा केलेली नाही, राज्यलक्ष्मीच्या दर्पाने, तारुण्यमदाने आणि असहिष्णुतेने तो अंध झालेला आहे. तुझे हिताचे बोल तो ग्रहण करणार नाही. सगळ्या धृतराष्ट्रपुत्रांना असे वाटते की, आता इंद्रसुद्धा देवसेन्यानिशी आमच्याशी लढण्याला समर्थ होणार नाही असे ठामपणे मानणाऱ्यांपुढे आणि कामक्रोधांनी चालणाऱ्यांपुढे तुझे समर्थ बोलणेदेखील असमर्थ होईल." (उद्योग. ९२)

इतकी प्रतिकूल परिस्थिती असतानासुद्धा आपण हा प्रयत्न का करीत आहो याचा खुलासा करण्याकरिता कृष्ण त्याला म्हणाला, "स्पष्ट दृष्टी असणाऱ्या महाज्ञानी पुरुषाने बोलावे तसे तू माझ्यासारख्या सुहृदाशी बोललास ते योग्यच झाले. पित्यामातेसमान हे तुझे माझ्याशी बोलणे झाले. तू जे मला सांगितलेस ते सत्य आहे, शास्त्राला धरून आणि यथायोग्य आहे. आता मी का आलो तो माझा उद्देश सांगतो. दुर्योधनाची दुष्टता आणि क्षत्रिय योद्ध्यांची शत्रुता जाणत असूनही मी आज कौरवांकडे आलो आहे. घोडे, हत्ती, रथ हे जे सर्व लढाईत मारले जाणार त्यांना जर वाचविता आले तर उत्तम धर्म साधल्याप्रमाणे होईल. धर्मकार्य साधण्याचा शक्त्यनुसार प्रयत्न करीत असताना यश न आले तरी त्याचे पुण्य अवश्य मिळते. म्हणून कौरव-पांडवादिकांचा युद्धात नाश होऊ नये म्हणून मी, मनात कपट न ठेवता, समेट घडवून आणण्याचा प्रयत्न करणार आहे. कर्ण-दुर्योधनामुळे कौरवांपुढे ही महाघोर आपत्ती आली आहे. आणि सगळे यांच्या मागोमाग चालले आहेत. संकटात सापडून क्लेश सोसणाऱ्या मित्राला समजावून जो साहाय्य करीत नाही त्याला शहाणे लोक निर्दय म्हणतात. मित्राला दुष्कर्म करण्यापासून बाजूला ओढण्याकरिता त्याचे केस धरून जरी ओढले तरी तो ओढणारा निंदापात्र ठरत नाही. म्हणून दुर्योधनाने आपल्या सल्लागारांसह समर्थ, शुक आणि धर्मार्थसहित असणारे हिताचे बोलणे ऐकणे योग्य होईल. असा हिताचा प्रयत्न करीत असताना दुर्योधनाला त्याविषयी संशय वाटला तरी माझ्या मनाचे तरी समाधान होईल आणि मी ऋणमुक्त होईन. ज्ञातीमध्ये परस्परांत वितुष्ट आले असताना जो मित्र साहाय्य करीत नाही, सर्व प्रकारे यत्न करून मध्यस्थी करीत नाही अशाला शहाणे लोक मित्र समजत नाहीत. कृष्णात सामर्थ्य असतानाही त्याने क्रोधाने पेटलेल्या कौरव-पांडवांचे निवारण केले नाही असे अधर्मी, मूढ आणि शत्रुभाव असणाऱ्यांनीसुद्धा म्हणू नये. मी उभयतांचेही हित साधावे याकरिता आलो आहे. यत्न करीन आणि जाईन. त्यायोगे माझी लोकांत निंदा तरी होणार नाही. माझे धर्मार्थयुक्त निर्दोष बोलणे ऐकल्यानंतरही जर तो ते न मानील तर तो मूर्ख दैवाच्या अधीन होईल." (उद्योग. ९३.१ – १८)

यानंतर दुसऱ्या दिवशी भरलेल्या कौरवसभेत कृष्णाने हेच आपले म्हणणे धृतराष्ट्राला निर्भीड शब्दांत, स्पष्टपणे आणि समजावणीने सांगितले. तो म्हणाला, "दुर्योधन आणि त्याचे कर्णादी सल्लागार कुरुकुलाला महान् आपत्तीत लोटत आहेत, त्यांचे वर्तन अशिष्ट, मर्यादा सोडून आहे. त्यांची उपेक्षा केल्याने पृथिवीवर अनर्थ होईल. या दोन्ही पक्षांत समेट घडवून आणणे हे, धृतराष्ट्र महाराज, तुमचे आणि माझे काम आहे. तुम्ही आपल्या पुत्रांना आवरलेत तर मीही त्यांच्या शत्रूंना म्हणजे पांडवांना आवरीन. पांडवांशी जर तुम्ही संधी केलात तर त्यांच्यासारखे आपले आणि आपल्या राज्याचे संरक्षक त्रिभुवनात आपल्याला मिळणार नाहीत. जगातले मोठमोठे राजेदेखील आपल्याशी मित्रता जोडतील आणि आपल्याला सुखाची निद्रा लाभेल. पांडवांशी शत्रुत्व राखून युद्ध करण्यात महान लोकक्षय होणार आहे. दोहो बाजूंचाही क्षय झाला तर त्यात काय धर्म उरला ? युद्धात पांडव मारले गेले किंवा आपले पुत्र मारले गेले तर आपल्याला काय सुख

मिळेल सांगा बरे! पांडव आणि कौरव दोघेही युद्धाची इच्छा धरून बसले आहेत, त्या दोघांनाही महान अनर्थापासून आपण वाचवा. जगातले राजे क्रोधाला बळी पडून या सर्व प्रजांचा नाश करतील. हे सर्व राजे शुद्ध कीर्तीचे, उदार, विनयवंत, आर्य आणि पुण्यशील कुलांत जन्मलेले एकमेकांचे मित्र आहेत. त्यांना या महान अनर्थापासून वाचवा. येथे हे राजे एकमेकांना भेटून, एकत्र खान-पान करून कुशलपूर्वक आपापल्या घरी जातील असे करा. आपल्या आयुष्याच्या या ढळत्या काळात आपले पांडवांवर जे प्रेम पूर्वी होते तसेच आताही राहू दे. त्यांच्याशी आपण समेट करा. पांडव बाल्यावस्थेत पित्याविरहित असताना आपणच त्यांचे पालनपोषण केले आहे, त्यांना यथान्याय रक्षण द्या, आपल्या पुत्रांनाही द्या. विशेषेकरून ते आज संकटात असताना आपल्याकडूनच त्यांचे रक्षण झाले पाहिजे. आपला धर्म आणि अर्थ नष्ट न होवोत. राजन, पांडवांनी आपल्याला अभिवादन करून आणि आपली कृपा याचून निरोप दिला आहे की आपल्या आज्ञेमुळेच आम्ही आमच्या सहचाऱ्यांसह दुःख भोगले, आपण आमचे पिता असे मनात निश्चित मानून आम्ही त्या वेळच्या करारावर स्थिर राहिलो. आम्ही आमची प्रतिज्ञा पार पाडली तसे आपण आपल्या निश्चयावर स्थिर राहा. आम्ही आजवर सदोदित क्लेशच भोगले आहेत. आता आम्हाला आमच्या राज्याचा वाटा मिळावा. महाराज, आपले पुत्र पांडव यांनी या राजसभेला संदेश दिला आहे की, आपण सगळे धर्मज्ञ आहात, या सभेत अयोग्य, अशोभनीय अशी कोणतीही गोष्ट होऊ नये. ज्या ठिकाणी धर्म अधर्माने, सत्य असत्याने मारले जात असताना सभासद डोळ्यांदेखत पाहतात तेथे सभासदांचीच ती हत्या समजावी. अधर्माने जखमी झालेला धर्म जेव्हा सभेत येतो तेव्हा ज्या सभासदांना त्याचे शल्य बोचत नाही तेथे ते सभासदच जखमी होतात. धर्माकडे दृष्टी ठेऊन, डोळे मिटून पांडव गप्प बसले आहेत. त्यांना आपल्या सत्य, धर्म्य, न्याय्य मागणीवाचून दुसरे काय बोलणे शक्य आहे बरे? या सभेत जे राजे बसले आहेत त्यांनी धर्म आणि राजनीती यांचा विचार करून मी सत्य बोलतो की नाही ते सांगावे. महाराज, या क्षत्रियांना मृत्यूच्या पाशातून आपण मुक्त करा. क्रोधाच्या आहारी न जाता आपण समेट करा, पांडवांना त्यांच्या हिश्शाचा राज्यभाग यथायोग्य असेल तो द्या, आणि आपल्या पुत्रांसह कृतकार्य होऊन राज्याचा उपभोग घ्या. युधिष्ठिर हा अजातशत्रू आहे, तो सदोदित धर्माचा आधार घेऊन चालला आहे. आपल्या पुत्रांसह आपल्याशी त्याची जी वागणूक आहे तीही आपण जाणता. त्यांना जाळण्याचा आणि देशाबाहेर काढण्याचा प्रयत्न झाला असतादेखील ते पुन्हा आपल्याच आसऱ्याला आले आहेत. आपण व दुर्योधनाने त्यांना येथून काढून इंद्रप्रस्थात वसविले. तेथे राहिल्यानंतर युधिष्ठिराने सर्व राजांना अंकित करून आपल्याकडे वळविले. आपल्याला तो कधीही पाठमोरा झाला नाही. अशी त्याची वर्तणूक असताना शकुनीने त्यांना लुबाडण्याच्या इच्छेने त्याची भयंकर फसवणूक केली. त्याच्या अशा अवस्थेत द्रौपदीला सभेत आणलेली पाहूनही तो वचनबद्ध राहण्याच्या आपल्या क्षात्रधर्मापासून विचलित झाला नाही. भरतपुत्र, तुमचे आणि पांडवांचे दोघांचेही मी हित इच्छितो. राजन, धर्म, अर्थ आणि सुख यांपासून प्रजेला दूर नेऊ नका. आपण अनर्थाला अर्थ आणि अर्थाला अनर्थ मानीत आहा. लोभात फसलेल्या पुत्रांना आवर घाला. कुंतीचे पुत्र आपली सेवा करायलाही तयार आहेत, आणि युद्धालाही तयार आहेत. आपल्याला जे सर्वांत हितकारक वाटेल ते ठरवा." (उद्योग. ९५)

कृष्णाचे हे भाषण सर्व राजांच्या अंतरात उतरले. कोणीही त्यावर बोलण्याकरिता पुढे झाला नाही, असे वैशंपायन सांगतात.

पांडवांचा राजदूत म्हणून कृष्णाने कामगिरी किती समर्थपणे पार पाडली ते या भाषणातून व्यक्त होते. दुर्योधनाला या राजांचे मनाने असलेले नीतिबळही त्याने या भाषणाने कमी केले. राजकारणात या नीतिबळाला फार मोठे महत्त्व असते. कृष्णाने या संधीचा त्याकरिता बरोबर लाभ घेतला.

धृतराष्ट्र म्हणाला, "केशवा, तू जे बोललास ते इह-परलोकी धर्म्य आणि न्याय्य असेच आहे. जे काही होत आहे ते मला आवडणारे नाही, पण माझाच माझ्यावर ताबा नाही. खरोखर, कृष्णा, माझ्या या मंदबुद्धी, धर्मशास्त्राचे अतिक्रमण करणाऱ्या दुर्योधनाचीच समजूत घालण्याचा तू प्रयत्न कर. तो गांधारीचेही ऐकत नाही, विदुराचे, भीष्माचे आणि कोणाही त्याच्या हितैषी सुहृदाचे तो ऐकत नाही. तू त्यालाच समजाव."

तेव्हा कृष्णाने राजसभेतच दुर्योधनाची, त्याच्या उच्च कुलीनत्वाची आणि ज्ञातेपणाची प्रशंसा करून गोडीने अनेक रीतींनी समजूत घालणारे भाषण केले (उद्योग १२४). तो म्हणाला : "मुख्य सल्लागारांना टाकून देवून हलक्या कुलाच्या सल्लागारांचा सल्ला जो मानतो तो खड्डयात जाऊन पडतो. जो दुष्टांचा संग धरून खोटेपणाचे आचरण करून सज्जन सुहृदांचा सल्ला डावलतो, स्वकीयांचा द्वेष करून परक्यांची मैत्री करतो अशाला पृथिवी टाकून देते. तू जन्मापासून दुष्टतेने वागत असतानादेखील पांडव तुझ्याशी सद्भावानेच वागत आले आहेत. ज्ञानी असतात ते धर्म, अर्थ आणि काम असे तीन हेतू मनात धरून कार्यारंभ करतात, पण तिन्ही जर साध्य होत नसतील तर फक्त धर्म आणि अर्थ यांचीच कास धरतात. भिन्न भिन्न हेतू बाळगणाऱ्यांत बुद्धिमान असतात ते धर्माचा मार्ग घेतात, मध्यम असतात ते कलह उत्पन्न करणाऱ्या अर्थाचा मार्ग घेतात आणि अज्ञानी असतात ते कामाचा मार्ग धरतात. जो इंद्रियांमुळे लोभात फसलेला सामान्य मनुष्य धर्माचा त्याग करून अयोग्य साधनांनी काम आणि अर्थ साधतो तो नाश पावतो. काम आणि अर्थ यांची इच्छा धरणाऱ्याने प्रथमपासून धर्मचिच आचरण करणे योग्य, कारण अर्थ किंवा काम हे धर्मापासून कधीही दूर होत नाहीत. तिन्ही साध्य करण्याकरिता उपाय धर्म हाच सांगितला आहे. जो न्यायाने वर्तन करणाराशी खोटेपणाने वागतो तो स्वतःचाच लचका तोडतो. ज्याचा पराभव होऊ नये असे आपल्याला वाटते त्याच्या बुद्धीला नष्ट करू नये. बुद्धी नष्ट न झालेल्याची बुद्धी कल्याण करण्याकडे लागते. आत्मप्रतिष्ठा असणाऱ्या माणसाने कोणाही आत्म्याचा अवमान करू नये. हे जर इतर सामान्यांना लागू तर पांडवश्रेष्ठांच्या बाबतीत तर बोलायचेच काय ? असहिष्णुतेच्या आहारी गेलेला मनुष्य काहीही समजून घेऊ शकत नाही. राजा, दुर्जनाची संगती करण्यापेक्षा पांडवांची संगती करण्यात तुझे हित आहे. कर्ण, शकुनी, दुःशासन यांच्यावर तुझ्या ऐश्वर्याची मदार ठेऊन तू आपली भरभराट इच्छितोस. ते धर्म, अर्थ आणि ज्ञान या बाबतीत तुझ्या कामी येणारे नाहीत. पांडवांच्या पुढे तर ते पराक्रमातदेखील उणे पडतील. एका अर्जुनापुढे हे भीष्म, द्रोण, कर्ण, कृप आणि हे जमविलेले राजे सर्व दुर्बळ आहेत. एवढा मनुष्यसंहार करून तू काय साधणार आहेस ? ज्याला जिंकले की सर्व जिंकले असे होईल असा एक पुरुष शोध. विराटनगरीत जे युद्ध झाले ते अद्भुत होते असे ऐकले. तेथे एकाशीच अनेक जण लढले होते ना ? तेवढे निदर्शन पुरेसे आहे. आणि आता मी अर्जुनाचा साहाय्यकारी असताना तेथे साक्षात इंद्र लढायला आला तरी त्याचे चालणार नाही. या तुझ्या मुलांकडे पाहा, हे तुझे भाऊ, सगेसोयरे पाहा, आपल्यासाठी तू या भरतवंशी लोकांचा नाश करणे योग्य नाही. राजा, कौरवांचे कुल सुरक्षित राहू दे, या कुलाचा पराभव होऊ दे नको, तुझी कीर्ती नष्ट होऊन कुलघातकी म्हणून लोक तुला म्हणू दे नकोत. समेट केलास तर राजा धृतराष्ट्र हेच राजपदावर राहतील आणि पांडव तुला यौवराज्यावर स्थापन करतील. या आलेल्या राज्यश्रीचा तू असा अवमान करू नको. पांडवांना अर्धा हिस्सा देऊन तू मोठे वैभव प्राप्त करून घे. सुहृदांचे सांगणे ऐकून पांडवांशी समेट कर. मित्रांचे प्रेम संपादल्याने चिरकाल तुला कल्याणाचा लाभ होईल." (उद्योग. १२४)

भीष्म, द्रोण, विदुर आणि धृतराष्ट्र यांनीही त्याला परोपरींनी समजाविले. द्रोण म्हणाले, "कृष्ण तुला धर्मार्थयुक्त शब्द बोलला. बुद्धीला मोहात टाकून तू कृष्णाचे बोलणे कानाआड करू नकोस." विदुर म्हणाला, "दुर्योधना, मला शोक तुझ्याविषयी होत नाही, तुझे हे वृद्ध आई-बाप यांच्याविषयी मला शोक वाटतो. तू त्यांचा पालक असा दुष्ट हृदयाचा, त्यामुळे ती दोघे मित्र नष्ट झाल्याने, अमात्य नाहीसे झाल्याने, पंख तुटलेल्या पक्ष्याप्रमाणे अनाथ होऊन फिरतील. तुझ्यासारख्या पापी, कुलनाशक, नीच पुरुषाला जन्म दिल्यामुळे ते शोक करीत, भिक्षा मागत या भूमीवर फिरतील." धृतराष्ट्र म्हणाला, "दुर्योधना, महात्म्या कृष्णाने जे सांगितले ते तू ऐक. या शुद्धकर्मी कृष्णाच्या साहाय्याने आपण आपले सार्वभौमत्वाचे सर्व हेतू साध्य करू. बाबारे, कृष्णाबरोबर युधिष्ठिराकडे जा आणि भरतकुलाचे क्षेम आणि कुशल साध." भीष्म व द्रोण यांनी पुनःपुन्हा त्याला समजाविले.

दुर्योधनाने कृष्णाला उत्तर दिले. तो म्हणाला, "कृष्णा, मलाच पुढे धरून तुम्ही माझी निंदा केलीत. आपण, विदुर, दोन्ही आचार्य, पितामह भीष्म सगळे इतर कोणा राजाला न बोलता मलाच बोलतात. पण मला तर माझा दुराचार काहीच दिसत नाही. सूक्ष्म

विचार करूनसुद्धा मला माझा काही दोष दिसत नाही. पांडवांना द्यूत आवडले, ते खेळले आणि त्यात शकुनीने त्यांचे राज्य जिंकले यात माझ्याकडून दुष्कृत्य काय झाले? द्यूतात जर ते हरले आणि वनात धाडले गेले तर त्यात आमचा काय अपराध? आम्ही त्यांचे काय वाकडे केले म्हणून हे पांडव आम्हा धार्तराष्ट्रांना सृंजयाच्या मदतीने मारू इच्छितात? आम्ही कोणाच्याही भयदर्शक कृतीने किंवा शब्दांनी भिऊन त्याच्यापुढे मस्तक वाकविणार नाही, मग तो इंद्र का असेना. कृष्णा, युद्धात आम्हाला जिंकू शकेल असा एकही क्षत्रीयवीर मला दिसत नाही. स्वधर्म पाहिला तरीसुद्धा युद्धात जर लढता लढता अस्त्राने आम्हाला मरण आले तर ते स्वर्गलाभ करून देणारेच होईल. आम्हा क्षत्रियांचा मुख्य धर्मच हा आहे की, युद्धात बाणांच्या शय्येवर आम्ही पडावे. आम्ही आमच्या शत्रूपुढे मान न वाकविता युद्धात असे वीरशयन पत्करले तर कोणीही आमच्याविषयी दुःख करणार नाही. वाकू नये, सतत उद्योग करावा, यातच पौरुष आहे. मोडलो तरी वाकणार नाही असा क्षत्रियांचा बाणा आहे. मी एक धर्मापुढे आणि ब्राह्मणापुढे नमतो. कृष्णा, माझ्या वडिलांनी पांडवांना पूर्वी जो राज्याचा वाटा दिला होता तो आता मी जिवंत असताना पुन्हा मिळणार नाही. जोवर धृतराष्ट्र राजा जिवंत आहे तोवर आम्ही आणि पांडवांनी शस्त्रे टाकून जीवन घालवावे. मी जिवंत आहे तोवर, कृष्णा, पांडवांकरिता सुईच्या अत्यंत तीक्ष्ण टोकाने टोचला जाईल एवढासुद्धा भूमीचा अंश सोडून देणार नाही." (उद्योग. १२७)

त्याचे हे बोलणे ऐकून कृष्ण क्रोधाने डोळे लाल करून कुरुसभेत त्याला म्हणाला, "तुला वीरशयन हवे ना? ते मिळेल. तुझ्या सल्लागारांसह स्थिर राहा. आता मोठा संहार होणार आहे. मूर्खा, आपण पांडवांचा काही अपराध केला नाही असे तू समजतोस तर, सर्व राजेहो, ऐका." असे म्हणून त्याने दुर्योधनाच्या सर्व दुष्कृत्यांचा पाढा वाचला आणि तो म्हणाला, "पांडव मागत असताना त्यांच्या वाडवडिलांच्या राज्याचा वाटा जर तू त्यांना देणार नसशील तर पाप्या, ऐश्वर्यापासून भ्रष्ट करून तुला जेव्हा खाली पाडले जाईल तेव्हा तू देशील. आपल्या सुहृदांचे सांगणे उल्लंघून अधर्म्य आणि तोंडाला काळे फासणारे कर्म तू करीत आहेस. त्याने तुझे कधी कल्याण होणार नाही."

दुःशासन म्हणाला, "राजन्, तू जर पांडवांशी संधी केला नाहीस तर कौरव, म्हणजे हे भीष्म, द्रोण आणि तुझे वडील तुला बांधून पांडवांच्या ताब्यात देतील असे दिसते."

हे भावाचे शब्द ऐकून दुर्योधन रागाने नागासारखे फूत्कार सोडीत आपल्या जागेवरून एकदम उठला आणि सर्व वडील मंडळींचा अनादर करून, मर्यादा सोडून तो सभागृह सोडून निघाला. त्याचे भाऊ, त्याचे सल्लागार कर्ण, शकुनी आणि इतर राजेही त्याच्या मागोमाग गेले.

भीष्म म्हणाले, "कृष्णा, हे जे राजे दुर्योधनाच्या मागोमाग गेले ते सर्व काळाच्या मुखाचे भक्ष्य होणार आहेत असे मला वाटते."

भीष्मांचे हे बोलणे ऐकून कृष्ण त्या सर्वांना उद्देशून म्हणाला, "या मूर्खाला राजैश्वर्यावर राहू देऊन ते आपण सहन करीत आहात, त्याला ताब्यात ठेवू शकत नाही हा कुरुवृद्धांचा केलेला मर्यादाभंग आहे. मला वाटते काळानेच प्राप्त झालेले जे कर्तव्य ते आता केल्यानेच हित होईल. मी जे बोलतो ते हिताचे शब्द आपल्याला ठीक वाटले तर आपल्या संमतीने ते प्रत्यक्ष घडावे. वृद्ध भोज राजाचा दुराचारी निरंकुश पुत्र आपला पिता जिवंत असताना त्याचे राज्यपद हिरावून घेतल्यामुळे मृत्युमुखी पडला. त्या कंसाला बंधुजनांनी टाकून दिले होते. ज्ञातीचे हित व्हावे या बुद्धीने मी त्याला युद्धात शासन केले आणि उग्रसेनांना पुन्हा राज्यावर बसविले. कुलाच्या हिताकरिता एका कंसाला टाकून देऊन सर्व कुलांचे यादव एकत्र झाले आणि आता ते आनंदाने नांदत आहेत. अशी आणखीही उदाहरणे आहेत. याच रीतीने दुर्योधन, दुःशासन, कर्ण आणि शकुनी यांना बांधून पांडवांच्या स्वाधीन करा. कुलाकरिता एकाचा, सबंध गावाकरिता कुलाचा, देशाकरिता गावाचा आणि आत्म्याकरिता पृथिवीचा त्याग करावा. राजन, दुर्योधनाला बंधनात ठेऊन पांडवांशी समेट करा. तुमच्याकरिता क्षत्रिय मारले गेले असे होऊ नये." (उद्योग. १२८.३४–५०)

मग धृतराष्ट्राने त्वरेने गांधारीला बोलावणे पाठविले आणि दुर्योधन वृद्धांची अमर्यादा करून सभेतून कसा निघून गेला ते सांगून तिने त्याला उपदेश करावा असे सांगितले. गांधारीने दुर्योधनाला सभेत बोलावून घेतले आणि राज्याचा अतिलोभ टाकून पांडवांशी संधी कर असे अतिशय कळकळीने सांगितले.

ती म्हणाली, "बुद्धिमान दुर्योधना, आपली इच्छा आहे म्हणून काही तेवढ्याने राज्य प्राप्त करणे, ते राखणे किंवा ते उपभोगणे शक्य नसते. ज्याला इंद्रिये वश नाहीत तो राज्याचा दीर्घ काळ उपभोग घेऊ शकत नाही. ज्याने स्वतःला जिंकले तोच मेधावी पुरुष राज्याचे पालन करू शकतो. काम आणि क्रोध मनुष्याला स्वहितापासून दूर नेतात. त्या दोन शत्रूंना जिंकूनच राजा पृथिवीवर विजयी होतो. जो स्वतःला न जिंकता आपल्या अमात्यांना जिंकू इच्छितो किंवा अमात्यांना न जिंकता शत्रूंना जिंकू इच्छितो, तो राजा राज्यापासून भ्रष्टच होतो. प्रथम स्वतःला शत्रू समजावे, मग अमात्यांना आणि शत्रूंना शत्रू समजावे. असे करणाराची जयाची इच्छा वाया जात नाही. काम, क्रोधाने दडपला जाऊन जो स्वजनांशी आणि इतरांशी वाईट रीतीने वागतो त्याला कोणी साहाय्यक होत नाहीत. भीष्म आणि द्रोण जे सांगतात की, कृष्ण–पांडव यांना जिंकणे शक्य नाही ते खरे आहे. बाबारे, युद्धात कोणाचेच कल्याण नाही, धर्म नाही, अर्थ नाही, मग सुख कुठचे ? युद्धात हमखास आपला विजयच होईल असे नाही म्हणून त्यात मन घालू नकोस. आपल्यात फूट पडेल या भयानेच भीष्म, तुझे वडील आणि बाल्हिक यांनी पूर्वी पांडवांना त्यांचा वाटा दिला. तो दिल्यामुळेच आज त्याचे फळ तुला दिसते आहे. त्या शूरांनी निष्कंटक केलेल्या सगळ्या पृथिवीचा आज तू उपभोग घेत आहेस. जर तू आपल्या अमात्यांसह या ऐश्वर्याचा उपभोग घेऊ इच्छित असशील तर पांडवांचा जो यथायोग्य हिस्सा आहे तो त्यांना देऊन टाक. पांडवांशी होणारा कलह तुला मोठ्या सुखापासून वंचित करील. मूढा, भीष्म, द्रोण, कृप इत्यादी हे सर्व आपल्या सर्व शक्तीनिशी पांडवांशी लढतील असे तुला वाटत असेल तर ते आता असंभवनीय आहे. या ज्ञानी पुरुषांच्या दृष्टीने पांडव आणि तुम्ही राज्याचे समान वाटेकरी आहात, तुम्हा दोघांवर त्यांचे समान प्रेम आहे आणि त्यांच्या अंतःकरणात तुम्हा उभयतांविषयी समान स्थान आहे, आणि त्याहूनही अधिक धर्माला स्थान आहे. राजाचे अन्न खाल्ले म्हणून जरी ते युद्धात प्राण देतील तरी युधिष्ठिराकडे ते वाकड्या दृष्टीने कधी पाहू शकणार नाहीत." (उद्योग. १२९)

आईचे हे बोलणे दुर्योधनाने ऐकून घेतले आणि त्याकडे लक्ष न देता तो रागाने परत आपल्या सल्लागार मित्रांकडे गेला. तेथे त्यांनी खलबत करून आपल्याला बंधनात ठेवावे म्हणणाऱ्या कृष्णालाच आपण बंधनात टाकू, म्हणजे पांडवांचे मनोबल कमी होऊन ते युद्ध करण्याला धजणार नाहीत असा बेत केला. दक्ष आणि चाणाक्ष सात्यकीला लागलीच हा बेत कळला आणि त्याने कृतवर्मा या आपल्या यादव सेनापतीला सांगितले की, "झटकन आपले सैन्य व्यूह करून तयार ठेव आणि तू स्वतः कवच घालून सभाद्वारापाशी उभा राहा. तोवर मी कृष्णाला ही बातमी देतो." असे म्हणून त्याने सभेत प्रवेश करून कृष्णाला हा त्यांचा बेत सांगितला. नंतर राजा धृतराष्ट्र आणि विदुर यांनाही त्याने ते सांगितले. विदुर धृतराष्ट्राला म्हणाला, "ज्या अर्थी तुझे पुत्र हे अशक्य आणि काळिमा लावणारे कृत्य करू इच्छितात त्या अर्थी ते काळाने घेरलेले आहेत समज."

कृष्ण धृतराष्ट्राला म्हणाला, "राजन, रागाने ते मला पकडू शकत असतील तर त्यांना तसे करू द्या. मग पाहू ते मला पकडतात की मी त्यांना पकडतो. ते सगळेजण जरी क्रुद्ध होऊन उठले तरी त्यांना मी अंकित ठेऊ शकतो. पण असे निंद्य कर्म मी करणार नाही. आपल्या समीप असताना क्रोधातून आणि पापबुद्धीतून उद्भवलेले ते कर्म मी अमलात आणणार नाही. दुर्योधनाला हवे ते करू द्या."

यावर धृतराष्ट्र विदुराला म्हणाला, "त्या राज्यलोभी पाप्याला त्याच्या सर्व अनुयायांसह झटकन इकडे घेऊन ये." विदुराने तसे केल्यानंतर धृतराष्ट्र दुर्योधनाला खूप टाकून बोलला आणि म्हणाला, "हे असले आपल्या यशाला काळिमा लावणारे आणि अशक्य असणारे कर्म तू काय करू इच्छितोस ? कृष्णाला बळाने पकडून ठेवणे हे वायूला हाती पकडून ठेवण्याइतके अशक्य आहे." विदुरदेखील त्याला "कृष्णाच्या अंगाला हात लावणे म्हणजे पतंगाने आगीत उडी घेणे आहे" असे म्हणाला.

कृष्ण दुर्योधनाला म्हणाला, "सुयोधना, मी एकटा आहे असे तू मोहाने मानतोस आणि दुर्बुद्धी करून मला पकडून ठेऊ पाहतोस. पण मी एकटा नाही, सगळे पांडव, सगळे यादव, बलराम आणि सृष्टीतील सर्व शक्ती माझ्यामागे उभ्या आहेत." (येथे सौती पुराणिकाने कृष्णाचे विश्वरूपदर्शन वर्णिले आहे.) असे म्हणून तो सात्यकी आणि कृतवर्मा यांचे हात धरून ऋषींची अनुज्ञा घेऊन सभाभवनाच्या बाहेर पडला.

तो निघाला हे समजताच धृतराष्ट्र त्याला म्हणाला, "कृष्णा, माझ्या पुत्रांवर माझी कितीशी सत्ता आहे हे तू पाहतोसच. तुला ते प्रत्यक्षच दिसले. कुरुकुलात शांती राहावी अशी माझी इच्छा आहे आणि माझा तसा प्रयत्नही आहे. पण माझी ही अवस्था पाहिल्यानंतर माझ्याविषयी तुझ्या मनात शंका राहायला नको. कृष्णा, पांडवांविषयी माझ्या मनात पापबुद्धी नाही."

कृष्ण धृतराष्ट्र, द्रोण, भीष्म इत्यादींना म्हणाला, "कुरुसभेत जे घडले ते आपण प्रत्यक्ष पाहिले आहे. तो मूर्ख असभ्यासारखा रागाने कसा उठून गेला तेही आपण पाहिलेत. धृतराष्ट्र महाराज स्वतःला असमर्थ समजतात. तेव्हा आता मी आपला निरोप घेतो आणि युधिष्ठिराकडे जातो." असे म्हणून कृष्ण रथात बसून निघाला आणि कुंतीचा निरोप घ्यायला गेला. (उद्योग. १३१)

त्याने कुंतीला घडलेला सर्व वृत्तांत सांगितला आणि तिचा निरोप घेतला. निरोप देताना तिने पूर्वी सांगितले तेच पुन्हा बोलून युधिष्ठिराला सांगायला सांगितले. अत्यंत तेजस्वी, अत्यंत समर्पक आणि अत्यंत धर्मपर असे हे तिचे निरोपाचे बोल होते. ती म्हणाली :

"कृष्णा, युधिष्ठिराला सांग की एखाद्या निर्बुद्ध, अडाणी वेदपाठकाची बुद्धी जशी वेदांचे मंत्र घोकण्यातच संपते तशी तुझी बुद्धी धर्म धर्म करण्यातच संपत चालली आहे. बाबारे, विधात्याने, धर्माची उत्पत्ती कशी केली आहे ते तरी पाहा. आपल्या बाहूंतून त्याने क्षत्रियांना निर्माण करून बाहूंच्या पराक्रमावर उपजीविका करा असे सांगितले. त्यांच्याकडे नित्य प्रजापालन करणे आणि ते करताना क्रूर कर्मे करण्याचेच काम दिले. जर तो आपला धर्म बरोबर पाळील तर तो देवत्व पावेल, तो अधर्म आचरील तर नरकाला जाईल. दंडनीती चातुर्वर्ण्याला नियमात ठेवते. जेव्हा राजा समतोल बुद्धीने संपूर्णपणे दंडनीती चालवितो तेव्हाच कृतयुग नावाचा श्रेष्ठ काल नांदतो.

कालो वा कारणं राज्ञो राजा वा कालकारणम् ।
इति ते संशयो मा भूद् राजा कालस्य कारणम् ।।

(काल हा राजाला बनवितो की राजा काल बनवितो असा संशय तुझ्या मनात येऊ देऊ नकोस. राजाच काळ बनवीत असतो.) कोणते युग निर्माण करायचे ते राजाच्या हातात असते. युधिष्ठिरा, वाडवडिलांनी योग्य मानलेल्या राजधर्माकडे दृष्टी टाक. तू ज्याचा आसरा घेऊ पाहात आहेस ते राजर्षीचे वर्तन नाही. व्याकुळतेतून उत्पन्न झालेल्या दयाभावाचा जो आश्रय करतो अशा राजाला प्रजापालनातून मिळणाऱ्या फळाचा मुळीच लाभ होत नाही. ज्या बुद्धीने तू चालला आहेस तशा बुद्धीला पांडूने, तुझ्या पितामहाने किंवा मी कधी पूर्वी आशीर्वाद दिलेला नाही. मी तर नित्य यज्ञ, दान, तप, शौर्य, प्रज्ञा, संतान, मोठेपणा, बल आणि ओज हेच मिळवायला सांगितले आहे. युधिष्ठिरा, तुला ब्राह्मणाप्रमाणे भिक्षा मागणे निषिद्ध आहे, शेतकी करणेही तुला योग्य नाही. क्षतापासून तारतो तो क्षत्रिय, तसा तू बाहुबलावर उपजीविका करणारा क्षत्रिय आहेस. पित्याच्या राज्याचा जो भाग लुबाडला गेला आहे तो साम, दान, भेद, दंड किंवा राजनीती अशा कोणत्याही उपायाने परत मिळव. ही मी येथे आप्तस्वकीयांपासून दूर पडलेली. तुला जन्म देऊनही दुसऱ्याने दिलेल्या पिंडाकडे मला आशाळभूतपणे पाहावे लागते. राजधर्म स्वीकारून युद्ध कर. वाडवडिलांना बुडवू नको, आपले पुण्य (कीर्ती) क्षीण होऊ देऊ नको आणि पापगतीला आपल्या भावांनाही नेऊ नको." (उद्योग. १३२)

कृष्णाने तिचा निरोप घेतला आणि तो पांडवांकडे निघाला. जाण्यापूर्वी त्याने मुद्दाम कर्णाची भेट घेतली आणि त्याला कौरवांचा पक्ष सोडून पांडवांना येऊन मिळण्याविषयी समजाविले. त्याने त्याला "तू पांडूचा धर्माने पहिला मुलगा आहेस, तेव्हा धर्मशास्त्राप्रमाणे तू या राज्याचा राजा होशील" असे आमिषही दाखविले. कर्णाला त्याने अतिशय प्रेम दाखवून फितविण्याचा प्रयत्न केला. पण कर्ण निश्चल राहिला. तो म्हणाला, "माझा भरवसा धरूनच दुर्योधनाने पांडवांशी युद्ध करण्याचे ठरविले आहे.

वधाद् बंधाद् भयाद् वापि लोभाद् वापि जनार्दन ।
अनृतं नोत्सहे कर्तुं धार्तराष्ट्रस्य धीमतः ।।

(जनार्दना, मरणाच्या, बंदी होण्याच्या भयाने अथवा लोभानेदेखील धीट पुरुष दुर्योधनाला मी दगा देऊ इच्छित नाही). मधुसूदना, तू जे मला सांगतोस ते माझे हित लक्षात घेऊनच सांगतोस यात संशय नाही, कारण, सगळे पांडव तुझ्या अधीन असल्यामुळे तू सांगशील तसे ते करतील. मी कुंतीचा पहिला पुत्र आहे हे युधिष्ठिराला समजले तर तो राज्य स्वीकारणारच नाही. पण ते महान राज्य मला मिळाले तरी, कृष्णा,

अनुक्रमणिका

मी ते दुर्योधनालाच देऊन टाकीन. परंतु ते राज्य ज्याचा मार्गदर्शक नेता कृष्ण आहे आणि ज्याच्याकरिता लढणारा धनंजय आहे त्या युधिष्ठिराकडेच राहो. आपल्यामध्ये झालेले हे बोलणे सदा गुप्तच राहू दे." (उद्योग. १४१)

पांडवांकडे आल्यावर कृष्णाने सारा वृत्तान्त त्यांना सांगितला आणि तो त्यांना म्हणाला, "बंधुभावाची इच्छा करून प्रथम मी साम उपायाचा अवलंब केला. त्याचा काही उपयोग होत नाही हे पाहिल्यावर मी भेद योजला. सर्व राजांना मिळून फोडण्याचा प्रयोग केला. सर्व राजांची निर्भर्त्सना करून, दुर्योधनाला कःपदार्थ दाखवून, कर्णाला आणि शकुनीला वारंवार भय दाखवून आणि मग पुन्हा सामाचा उपयोग करून दानाविषयी बोललो– अशाकरिता की कुरुवंश फुटू नये आणि आपला कार्यभाग व्हावा. 'बरे, सगळे राज्य तुझ्यापाशी ठेव, निदान पाच गावे तरी सोड, ते तुझे चुलत बंधू आहेत, त्यांचा चरितार्थ झाला पाहिजे' असे मी बोललो तरी त्या दुष्टात्म्याने थोडासुद्धा भाग सोडला नाही. आता त्या पाप्यांवर चौथा दंडाचाच प्रयोग करणे मला अवश्य दिसते, दुसरे काही उरले नाही. युद्धाविना ते तुम्हाला राज्य देणार नाहीत. सगळे विनाशाचे उद्दिष्ट धरून मृत्यूच्या तोंडी चालले आहेत." (उद्योग. १५०)

युद्ध टाळण्याचा मनःपूर्वक प्रयत्न, स्वतःवर येणारा धोका पत्करूनही, केल्यानंतर आणि त्यात पराकाष्ठेचे अपयश आल्यानंतर कृष्णाने हा निर्णय घेतला आणि पांडवांना तो सांगितला. आपल्या शिष्टाईत श्रीकृष्णाने जी कामगिरी बजावली, पांडवांचे जे प्रतिनिधित्व केले व राजनीतीत योग्य ठरविले गेलेले साम, दान, भेद, दंड हे उपाय ज्या रीतीने त्याने अवलंबिले, त्यावरून त्यांच्या श्रेष्ठ राजनीतिपटुत्वाची साक्ष पटते. त्याचप्रमाणे धर्म म्हणजे नीती सोडून तो कधीही वागणार नाही अशी त्याची लोकात असलेली प्रतिष्ठाही या सर्व प्रकरणांतून व्यासकवींनी उत्तम रीतीने प्रकट केलेली दिसून येते. त्या काळी चातुर्वर्ण्याला धरून असलेली समाजव्यवस्था तो मनःपूर्वक मानीत होता व त्यानुसार क्षत्रियाचा धर्म म्हणजे न्यायाकरिता लढावे लागले तर जय मिळेपर्यंत किंवा देह पडेपर्यंत लढणे, लढ्याला पाठ न दाखविणे तो अभिमानास्पद व प्रतिष्ठेचे मानीत होता आणि तो धर्म तो श्रद्धापूर्वक पाळत होता हे ठळकपणे लक्षात येते. शिष्टाईपर्यंतच्या त्याच्या वागणुकीत या धर्माला लागून असणारे तत्त्वज्ञान तेवढेच तो प्रसंगी बोललेला दिसून येतो. तत्त्वज्ञानाच्या काथ्याकुटात किंवा फार अध्यात्मात तो कुठल्याही प्रसंगी शिरलेला नाही. प्रसंगाला अप्रस्तुत असा कोणताच विषय त्याने आपल्या कोणत्याही विवेचनात आणलेला नाही. जेथे समजावणी करायची तेथे नेमके व मोजकेच पण आवश्यक तेवढेच बोलण्याची त्याची हातोटी, कृष्णाची प्रतिमा रेखाटताना, व्यासांनी उत्कृष्ट रीतीने सांभाळली आहे. हा व्यासांचा कृष्ण आहे.

उद्योगपर्वाच्या शेवटी दुर्योधनाचा दूत शकुनिपुत्र उलूक त्याचा संदेश घेऊन येतो, तो कृष्णासह पांडवांना तो संदेश सांगतो आणि पांडवांचा व कृष्णाचा तेजस्वी, आव्हानात्मक संदेश घेऊन तो परत जातो. हा भाग व यानंतरचा प्रत्यक्ष युद्धक्षेत्रातील गीताप्रकरण सोडून आलेला भाग मागील पहिल्या तीन प्रकरणांतून आलेला आहे. त्याची पुनरुक्ती येथे करण्याची आवश्यकता नाही.



मनाचे प्रभावकत्व

व. वि. अकोलकर

एक विज्ञानशाखा म्हणून मानसशास्त्र १८७९ मध्ये उदय पावले. त्याची 'पंचविशी' सुरू झाली तेव्हा काही मानसशास्त्रज्ञ म्हणू लागले की, 'मन' वा 'मनोव्यापार' भौतिक पदार्थाप्रमाणे व भौतिक प्रक्रियां-प्रमाणे प्रत्यक्ष अवलोकनाच्या कक्षेत येत नसल्यामुळे, ते बाजूस ठेवूनच मानसशास्त्राची मांडणी करावी, जेणेकरून ते इतर विज्ञानांच्या पंक्तीस बसू शकेल. मानवाचे (दृश्य) वर्तन एवढाच मानसशास्त्राचा विषय असावयास हवा असा आग्रह धरणाऱ्या जे. बी. वॉटसनचा 'वर्तनवादी' (Behaviourism) संप्रदाय अस्तित्वात आला. आम्ही 'मन' वगैरे काही मानीत नाही असे म्हणण्याची काही मानसशास्त्रज्ञांनी फॅशनच सुरू केली. मनुष्याच्या ठिकाणी 'मन' म्हणून काही असते व त्याकडून वर्तनाचे सूत्रचालन होत असते असे समजणे म्हणजे यंत्रामध्ये भूत असते (ghost in the machine) असे म्हणण्यासारखे होय असेही काही जणांना वाटू लागले. माणसामध्ये मेंदू हाच मुख्य – मेंदू व मन एकच – ही मस्तिष्ककेंद्री (cerebro-entric) विचारसरणी जोर धरू लागली.

तथापि, कित्येक मानसशास्त्रज्ञांनी स्वतःचा तोल ढासळू दिला नाही. वर्तनवादी संप्रदायातही मतभेद सुरू झाले. वर्तन हे प्रयोजनात्मक (purposive) असते व इंद्रियाद्वारे होणारे मेंदूच्या केंद्रांचे उद्दीपन आणि परिणामतः होणाऱ्या प्रतिक्रिया यांच्या दरम्यान मानसिक प्रक्रियांचा दुवा असतो यावर भर देण्यात येऊ लागला. साहजिकच, मन न मानण्याची मानस-शास्त्रातील फॅशन मागे पडली व मनाला मानाचे स्थान पुन्हा प्राप्त होऊ लागले. माणूस म्हणजे केवळ शरीर-यंत्र नसून त्याच्या ठिकाणीही त्यापलीकडचे 'अधिक काही' (plus ultra) असते असे विल्यम मॅक्डूगल, गार्डनर मर्फी यांसारखे मानसशास्त्रज्ञ म्हणत होतेच. विल्डर पेनफील्ड, व सर जॉन एकल्स यांसारखे खुद्द मस्तिष्कविज्ञानतज्ञही सांगू लागले की, मन व मेंदू एकच नव्हेत; मेंदू हे मनाकडून वापरले जाणारे उपकरण होय, सेवक होय. सत्य–मिथ्या तसेच शिव–अशिव हे भेद **मन** करते, विश्वास (belief), संकल्प, निर्णय हेही मनामुळेच संभवतात असे विल्डर पेनफील्डचे ठाम मत बनले. मेंदू कृत्रिम रीत्या उद्दीपित केला असता होणाऱ्या हालचाली आणि संकल्पपूर्वक केलेली स्वैच्छिक कृती यांमध्ये असलेल्या भेदाकडे सर एकल्सनी लक्ष वेधले.‡

आता, मनाला होणारे परिसराचे ज्ञान नेहमी फक्त इंद्रियांद्वारेच होत असते असे नसून कधीकधी, काही विशिष्ट प्रसंगी, अतींद्रिय रीत्याही होऊ शकते (extra sensorially) अशी उदाहरणे आहेत. प्रयोग-शालेय प्रयोग व त्यांचे सांख्यिकीय निकषांनुसार मूल्यांकन यांद्वारेही अतींद्रियसंवेदन (Extra Sensory Perception–ESP) हा प्रकार सिद्ध झालेला आहे. साहजिकच मनात प्रश्न येतो की, स्नायूंच्या मध्यस्थी–वाचून, स्नायूंच्या साहाय्याविना, भौतिक स्वरूपाचे परिणाम कधीकधी घडवून आणण्याचे सामर्थ्यही मनाच्या ठिकाणी असू शकेल काय ? म्हणजेच, मनाचे कारक सामर्थ्य (Psycho–Kinesis) म्हणून काही असू शकेल काय ? उदा., स्थिर वस्तू गतिमान करणे, वनस्पतींच्या वाढीवर अनुकूल–प्रतिकूल परिणाम, सजीव प्राण्यांवर प्रभाव, रोगपरिहार, इत्यादी गोष्टी मनाने केलेल्या संकल्पामुळे होण्याची शक्यता आहे काय ? शरीरातील जैविक ऊर्जा (व क्वचित शरीरबाह्य ऊर्जा) कार्यान्वित करून तिच्या योगे भौतिक स्वरूपाचे परिणाम मन घडवून आणू शकत असेल काय ?

मनाच्या ठिकाणी असे सामर्थ्य असते असे सिद्ध झाले तर व त्याबाबतची प्रक्रियाही ज्ञात झाली तर अंधश्रद्धा म्हणून हिणवल्या जाणाऱ्या काहीकाही

‡ W. Penfield, The Mystery of the Mind, 1976.
J. Eccles, The Nonphysical Basis of Mind, 1953; व The Self And Its Brain, 1977.

अनुक्रमणिका

समजुतींमध्ये तथ्यांश आहे असे म्हणणे प्राप्त होईल व त्यांना विज्ञानमान्यता मिळेल हे उघड आहे. ‘ प्रार्थनेचे बळ ’ या समजुतीत तथ्य आहे असे म्हणता येईल. जादूटोणा, करणी, ‘ भानामती ’चे प्रकार इ. विषयक विज्ञान अस्तित्वात येईल.

३०० वर्षांपूर्वी फ्रान्सिस बेकन यांनी म्हटले होते त्याची आठवण या ठिकाणी होते. त्यांनी म्हटले होते :

“ मनुष्याच्या कल्पनेचा (imagination) प्रभाव त्याच्या शरीरावर अथवा रुग्णाच्या शरीरावर होत असेल काय, याचा आपण (आम्ही) शोध घेऊ. अंध-विश्वास व जादूटोणा यांमध्ये प्राकृतिक स्वरूपाचे (natural) जे असेल ते वेगळे काढू. मनुष्याच्या विचारांचा व भावनांचा परिणाम होऊन वनस्पती सुकतात अथवा चांगल्या वाढतात काय, याविषयीचे प्रयोग करून पाहावेत. त्याचप्रमाणे, अनेक व्यक्तींचे संकल्पबल-देखील अजमावून पाहावे. ” (F. Bacon, Works, Vol. II, P. 640) बेकन आज असते तर त्यांना खचितच साश्चर्य आनंद झाला असता. कारण, इंद्रियां-कडून मेंदूकडे आलेल्या संदेशांचा जो ‘ अर्थ ’ लावला जातो, जी कल्पना केली जाते, त्यानुसार शरीराच्या प्रतिक्रिया होत असतात हे मानसशास्त्रात प्रस्थापित झाले आहे. व्यक्तीला संमोहित करून त्या अवस्थेत सुचवलेल्या कल्पनांनुसार ती कृती करते, भास होऊ लागतात, वेदना थांबतात, इंद्रिये अक्षम करता येतात, शरीरांतर्गत प्रक्रिया मंदावत येतात, या गोष्टी मनाचे शरीरावरील प्रभाव दर्शवितात. आपल्यावर कोणी करणी करीत आहे अशा कल्पनेची मनावर पकड असलेल्या व्यक्तीच्या अंगावर फुल्या, ओरखडे, वळ वगैरे उमटतात. हा स्वयंसूचनाचा परिणाम मनाचे कारक सामर्थ्यच दर्शवतो. काही विकृती मुख्यत्वे शरीरमूलक असतात, पण मनोमूलक शरीरविकृतीही (psycho-somatic) असतात व मानसचिकित्सेद्वारा रुग्णाच्या मनाचे बळ वाढवून त्या दूर करता येतात, हे मनो-वैद्यकाने दाखवून दिलेले आहे.

येथपर्यंतच्या विवेचनाच्या आधारे एक गोष्ट सिद्ध होते. ती ही की, मेंदूशी निकट संबंध ठेवून कार्य करणाऱ्या मनाचा व स्मृती, कल्पना, विचार इ. मनोव्यापारांचा परिणाम शरीरस्थितीवर व शारीरिक क्रियांवर घडून येत असतो. तर मग, ओघाओघानेच प्रश्न सुचतो की, माणसाच्या मनाकडून शरीरबाह्य परिसरातील वस्तूंवर, वनस्पतींवर, प्राण्यांच्या शरीरावर, रुग्णाच्या शरीरावर वगैरे काही परिणाम घडवून आणला जाणेही संभवनीय आहे का ?

आपाततः अनुभवास येणाऱ्या, संस्फूर्त स्वरूपाच्या (Spontaneous Cases) घटनांचा विचार केला असता तसे वाटू लागते. कारण, काही वेळा दोन घटना एकाच वेळी घडून येतात व ‘ केवळ योगायोग ’ असे म्हणत राहून त्यांची विल्हेवाट लावू पाहणे रास्त ठरत नाही, आणि त्यांच्या बाबतीत भौतिक कारणेही आढळत नाहीत. अभ्यासकांच्या संग्रही अशी शेकडो उदाहरणे आहेत. वाचकांपैकी काही जणांच्या अनुभवासही तशा घटना आल्या असतील. उदा., समईची संथपणे तेवत असलेली ज्योत अचानक विझली, सुस्थितीत असलेले घड्याळ एकदम बंद पडले; कित्येक दिवस बंद पडलेले घड्याळ अचानक सुरू झाले; भिंतीवरचा फोटो आपो-आप खाली पडला; स्फोट झाल्याप्रमाणे एकाएकी आवाज झाला; वारा पडलेला असताना दारे वा खिडकी खडखडू लागली आणि नंतर कळले की नेमक्या त्याच वेळी दुसऱ्या ठिकाणी असलेली प्रिय व्यक्ती संकटात सापडलेली होती, किंवा मरणाच्या उंबरठ्यावर होती अथवा मृत्यू पावली होती, अथवा जवळपास असलेल्या व्यक्तीचे मन प्रक्षुब्ध झालेले होते. नमुन्यादाखल ही उदाहरणे पाहा :

* मित्राला त्याच्या वडिलांच्या गंभीर अवस्थेची कल्पना देऊन मी घरी परतलो. त्या रात्री ११॥ वाजता दारे-खिडक्या जोरजोराने खडखडल्या. वादळ असावे असे वाटून गच्चीवर जाऊन पाहिले. आकाश निरभ्र होते व वारा पडलेला होता... परत तेच. तेवढ्यात फोन खणखणला. मित्राने त्वरित बोलावले होते. त्याच्या दूर असलेल्या घरी धावतपळतच गेलो. त्याआधीच ते (वडील) आटोपले होते. मी विचारले : “ बाबा ११–३५ ला गेले ना ? ” . मित्राने मला विचारले : “ ही नक्की वेळ तुला कशी माहीत ? ” (डॉ. म. गं. कावळे, हिंगणघाट).

* “ काका युद्धावर गेलेले होते. त्यांच्या घरी एक जुने लंबकाचे घड्याळ कित्येक वर्षे बंद पडून राहिलेले होते. २०–११–४४ रोजी ते सुरू झाले. काकांची कुत्री त्याच वेळी भुंकू लागली व दिवसभर भुंकत राहिली. काही दिवसांनी युद्धखात्याकडून तार आली की,

अनुक्रमणिका

" २४–११–४४ या दिवशी लढतालढता काका मृत्युमुखी पडले."

* "दुपारी टेबलापाशी वाचीत होतो. अचानक माझ्या नसांतून रक्त जोराने वाहात आहेसे वाटू लागले. त्याच वेळी भिंतीवरचा मित्राचा फोटो खाली पडून काच फुटली. मी त्याला तत्काळ पत्र लिहिले. काही दिवसांनी एक पत्र आले, की त्याची मोटार ट्रकवर आदळून तो जखमी झाला होता. फोटो पडण्याची व त्या अपघाताची वेळ एकच होती."

* "वरच्या मजल्यावरील खोलीत दोरीची घंटा वाजली म्हणून मुलगी व दाई खाली आल्या. "तुम्ही घंटेची दोरी ओढलीत का" म्हणून मुलीने विचारले. वडील म्हणाले, "नाही. आम्ही दोघे झोपलो होतो. तुम्हाला स्वप्न पडले असेल !" त्याच क्षणी पुन्हा घंटा वाजली. वडील चमकून उठले. दोरी अजून हलतच होती. वडिलांनी घड्याळात पाहिले, अडीच वाजले होते. तिसऱ्या दिवशी पॅरिसहून पत्र आले. एका नातेवाइकाचे निधन झाल्याचे वृत्त होते. घंटा वाजली त्याच वेळी त्या नातेवाइकाचे निधन झाले होते." (C. Flammarian, Death And Its Mystery, Vol. II, 1922)

विख्यात मानसशास्त्रज्ञ डॉ. कार्ल गुस्ताव युंग यांनी निवेदन केलेले त्यांचे स्वानुभव महत्त्वाचे वाटतात. $

(१) १९०९ मध्ये एके दिवशी विएन्ना येथे डॉ. युंग हे डॉ. सिग्मंड फ्रॉयड यांना परामानसिक शक्तीचे अस्तित्व पटवून देण्याचा हिरिरीने प्रयत्न करीत होते. "पूर्वज्ञान व एकूण परामानसशास्त्राविषयीचे सारे प्रश्न अर्थशून्य होत", असे फ्रॉयड म्हणाले. नेमक्या त्याच वेळी स्फोटासारखा एक आवाज झाला. डॉ. युंग लिहितात :

"त्या वेळी माझी छाती व पोट यांच्या दरम्यानचा भाग लोखंडाप्रमाणे कडक झाल्यासारखे विचित्र संवेदन मला झाले. त्याच क्षणी, आमच्या सन्निध असलेल्या पुस्तकांच्या कपाटात स्फोटासारखा आवाज झाला. आम्ही दोघेही दचकलो. मी फ्रॉयडना म्हटले ; "बघा, हे catalytic exteriorizatiou चे उदाहरण !" माझे बोलणे त्यांनी थट्टेवारी नेले तेव्हा मी म्हणालो : "माझे म्हणणे खरे आहे हे सिद्ध करण्यासाठी मी सांगतो की (पुन्हा) मोठा आवाज होईल." खरोखरच आवाज झाला व फ्रॉयड भयचकित झाले."

(त्यानंतर फ्रॉयडनी युंगना लिहिले : "तुम्ही म्हणालात त्याची व तुमच्या (त्या) प्रयोगाची खूपच छाप मजवर पडली. परंतु तुम्ही गेल्यानंतरही त्या खोलीत तसे आवाज वारंवार झाले आहेत व मला त्मांच्यात काही अर्थ दिसत नाही." मात्र, युंगशी वाद चालू असताना दोनदा, व त्यानंतरही अनेक वेळा आवाज का व्हावा, याविषयी फ्रॉयडनी काहीच स्पष्टीकरण दिले नाही.)

(२) एके दिवशी डॉ. युंग बागेत लिहीत बसले होते. एक 'माध्यम' महिला काही अंतरावर बसलेली होती. तिच्या घ्यावयाच्या बैठकीविषयी ते उत्कटतेने विचार करीत होते. एकाएकी खोलीतील कपाटातील सुरीचे पाते तडकून त्याचे पाच तुकडे झाले व बंदुकीतून गोळी सुटल्याप्रमाणे आवाज झाला.

(३) एके दिवशी ती महिला युंगच्या जवळच बसलेली असताना, त्यांच्या गोल मेजाचा पृष्ठभाग आपोआप दुभंगला. (त्याचे चित्र त्यांनी डॉ. जे. बी. ऱ्हाईन यांना पाठविले.)

वरीलसारख्या प्रकारांमध्ये **जर** मनाचा कारणरूपाने संबंध असलाच **तर** तो कोणत्या तऱ्हेचा असू शकेल ? 'अ' च्या सन्निध अचानक काहीएक भौतिक घटना घडली व नेमक्या त्याच वेळी 'अ' शी अतिशय भावनिक जवळीक असलेला 'ब' प्राणांतिक संकटात वा मरणाच्या दारात होता, हा जर योगायोग नसेल तर त्या घटनेचे कारकत्व 'अ' च्या मनाकडे, की 'ब' च्या मनाकडे ?

याबाबत दोन शक्यता संभवतात. एक अशी की, प्राणसंकटात सापडलेल्या अथवा मृत्युशय्येवर असलेल्या 'ब' च्या मनःस्थितीमुळे काहीएक ऊर्जा विमोजित होत असेल व परिणामरूपाने 'अ' च्या परिसरात ती विशिष्ट घटना घडून आली असेल. या दृष्टीने पाहिले तर, ती घटना म्हणजे एक प्रकारे 'ब' च्या मनाने 'अ' ला पाठवलेली खूण (sign), असे म्हणता येईल. अर्थात, त्या घटनेला 'ब' चे मन कारणीभूत असण्याची शक्यता आहे.

$ C. G. Jung, Memories, Dreams, Reflections (Eng. Trans; 1963).

अनुक्रमणिका

दुसरी शक्यता अशी : 'अ'च्या अवोध पातळीवर, 'ब'वरील प्रसंगाचे ज्ञान अतींद्रिय रीत्या झाले असेल. आता अबोध पातळीवरील गोष्टी सामान्यतः कोणत्या ना कोणत्या प्रतीकांचे (symbols) रूप घेऊन, प्रतीकांचा वापर करून, जाणिवेच्या पातळीवर येऊ पाहात असतात हे मानसशास्त्रीय सत्य आहे. तेव्हा, अचानक घडलेली ती भौतिक घटना म्हणजे 'अ'च्या अबोध मनाला झालेले ज्ञान जाणिवेच्या पातळीवर आणण्याचा 'अ'च्याच मनाने केलेला एक प्रयत्न असू शकेल. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर, 'अ'चे मन स्वतःला झालेले ज्ञान त्या घटनेच्या रूपाने जाणिवेत आणू पाहात असेल. अर्थातच त्या भौतिक घटनेस 'अ'च्याच मनाची शक्ती कारणीभूत असेल.

मनःसामर्थ्याची प्रयोगसिद्धता

मनाच्या प्रभावाचा पुरावा म्हणून वरीलसारख्या संस्फूर्त घटना विचारार्ह असतात हे खरे असले, तरी प्रयोगसिद्ध पुरावा अधिक प्रबळ असतो हे उघड आहे. म्हणून डॉ. जे. बी. ऱ्हाईन यांनी ड्यूक विद्यापीठातील त्यांच्या परामानसशास्त्रीय प्रयोगशाळेत मनाच्या कारकशक्तीविषयीचे प्रयोग सुरू केले. त्यांच्या धर्तीचे प्रयोग इतरत्रही करण्यात आले. प्रयोगसाहित्य तसेच प्रयोगांचे आयोजन यांच्या बाबतीत उत्तरोत्तर विविधतेचा अवलंब करून अनेकानेक प्रयोग झालेले आहेत. शास्त्रमान्य सांख्यिकी निकषांनुसार ते प्रयोग पुरावा या नात्याने मौल्यवान ठरले आहेत; आणि मानसशास्त्रज्ञ डॉ. गार्डनर मर्फी यांनी म्हटले आहे की :

" The thoughtful modern reader can no longer slam the door on Psycho-kinesis. " (Challenge of Psychical Research, 1961).

डॉ. ऱ्हाईन यांनी फासेफेक ही प्रयोगपद्धती अवलंबिली. एक कारण म्हणजे, फासे टाकून द्यूत खेळणे हा प्रकार सर्वपरिचित व एक खेळ म्हणून आकर्षक आहे. दुसरे व अधिक महत्त्वाचे कारण असे की, या पद्धतीने केलेल्या प्रयोगांचे सांख्यिकीय निकष लावून मूल्यमापन करणे अगदी सोपे जाते व प्रयोगात भाग घेणारी व्यक्ती मनःसामर्थ्य कितपत दाखवून देऊ शकली, हे अजमावता येते.

फाशाच्या सहा बाजूंपैकी अमुक बाजू वर आली पाहिजे असे आगाऊ ठरवून– म्हणजेच ती बाजू 'लक्ष्य' म्हणून (target face) घेऊन मग फासा टाकावयाचा. २४ पतने (falls) म्हणजे एक धाव (run) पूर्ण होते.

प्रयोगोसाठी जर एकच फासा घेतला असेल तर, २४ पतने पूर्ण होण्यासाठी तो २४ वेळा टाकावा लागतो. दोन फासे घेतल्यास १२ वेळा टाकले की २४ पतने म्हणजेच एक धाव पूर्ण होते. तीन फासे घेतल्यास ते ८ वेळा टाकले पाहिजेत. चार फासे घेतल्यास ६ वेळा व ६ फासे घेतले असतील तर ते ४ वेळा टाकले पाहिजेत.

फाशाच्या ६ बाजूंपैकी जी बाजू 'लक्ष्य' (target) म्हणून ठरवून घेतलेली असेल ती बाजू यदृच्छया (by chance) वर येण्याचा संभव ६ मध्ये १ असतो ($\frac{१}{६}$). साहजिकच, व्यक्तीने इच्छिल्याप्रमाणे फासा यदृच्छया पडला असण्याचा संभव, सहापैकी एक या हिशेबाने २४ पतनांमध्ये चारदा असतो. म्हणून एका धावेत इच्छित पतने यदृच्छया पडण्याची सरासरी ४ होय. (Meanchance expect.)

इच्छिल्याप्रमाणे प्रत्यक्षात पडलेल्या पतनांची संख्या व यदृच्छया अपेक्षित सरासरी या दोहोंमधील तफावत हे 'विचलन' (deviation) होय. या प्रत्यक्ष विचलनास 'प्रमाणित विचलना'ने (Standard Deviation) भागले की जो अंक येतो ते सीमान्त गुणोत्तर (Critical Ratio; CR) होय.† तितका सी.गु. अंक योगायोगाने–यदृच्छया–येण्याची संभवनीयता (probability) किती, हे सांख्यिकी गणिताने ठरवण्यात आलेले आहे व त्याचे तक्ते आहेत.

संभवनीय मूल्य ·०१ असेल तर त्याचा अर्थ असा की, केवळ योगायोगाने १०० प्रयत्नांत फक्त एकदाच असे होते. अशा वेळी 'योगायोग' हे स्पष्टीकरण निश्चितच नाही असे विज्ञानक्षेत्रात सामान्यपणे स्वीकारण्यात आले आहे.

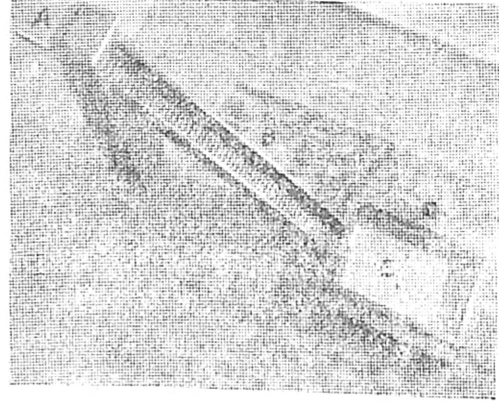
† $\sqrt{२४ \text{ पतने} \times \frac{१}{६} \times \frac{५}{६}} = १·८३$ हे एका धावेच्या बाबतीत 'प्रमाणित विचलन' होय. प्रयोगात केलेल्या एकूण धावांचे 'प्रमाणित विचलन' काढण्याचे सूत्र असे : १·८३ $\sqrt{\text{धावसंख्या}}$.

स्वतः प्रयोग करू इच्छिणाऱ्यांना खालील तक्ता उपयुक्त ठरेल.

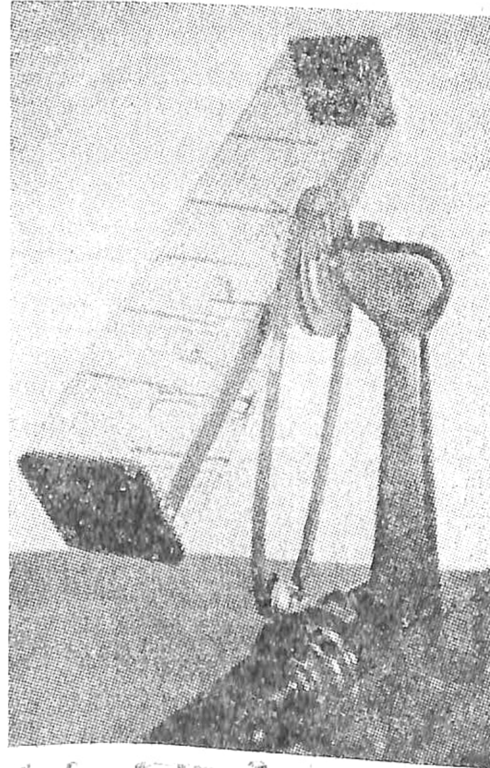
सी.गु. (CR)	संभवनीयता मूल्य (P. Value)
२.०	.०४६ (शंभरात सुमारे ५)
२.३	.०२१ (,, ,, पाव टक्का)
२.५	.०१२ (शंभरात त्याहीपेक्षा कमी)
२.६	.००९३ (,, १ पेक्षाही कमी)
२.८	.००५१ (,, अर्धा टक्का)
३.०	.००२७ (,, पाव टक्का)
३.५	.०००४७ (दहा हजारांत अर्धा टक्का)
४.५	.००००६८ (दहा लाखांत ६८)

फासे-फेक प्रयोग सर्व प्रकारच्या दक्षता घेऊन व विविध प्रकारचे फासे वापरून करण्यात आलेले आहेत. फाशांच्या सर्व कडा धारदार होत्या. फाशाची प्रत्येक बाजू गुळगुळीत होती. फाशाची एखादी बाजू अधिक जड असण्याचा संभव असतो व त्या बाजूवर फासा पडू शकतो, म्हणून फाशाची प्रत्येक बाजू 'लक्ष्य' (target) म्हणून घ्यावयाची व एकेक धाव पूर्ण करायची, हा नियम पाळून प्रयोग करण्यात आलेले आहेत. प्रयोगात व्यक्तीने एकूण किती धावा पूर्ण करावयाच्या ते प्रयोग सुरू करण्यापूर्वीच ठरवून घेतलेले असते. त्यामुळे व्यक्तीला वाटेल तेव्हा ती थांबली (optional stopping) असे म्हणण्यास जागा राहात नाही. आकाराने लहान, मध्यम व मोठे फासेही वापरण्यात आले आहेत. लाकडी, लोखंडी, प्लॅस्टिकचे इ. फासे वापरूनही प्रयोग केलेले आहेत. दोन लहान व दोन मोठे फासे एकाच वेळी घेऊनही पाहिले आहेत. फासे-पतनांच्या नोंदीत निरीक्षकांकडून चूक होण्याचा संभव असतो, म्हणून दोन निरीक्षकांनी स्वतंत्रपणे नोंद करण्याची पद्धत अवलंबिली गेली आहे. कधीकधी कॅमेऱ्याचे साहाय्यही घेतले गेले आहे.

फासे पडण्याच्या बाबतीत विविध तंत्रे वापरली गेली आहेत. उदा., फासा (फासे) पेल्यामध्ये घोळवून मेजावर टाकणे; ४५° उतार दिलेल्या फळीवरून पडू देणे (चित्र १); उतरत्या फळीला ५५ आडव्या तारांच्या अटकावण्या (baffles) ठोकून त्या फळीवरून फासे घरंगळत खाली जाऊ देणे, विजेच्या साहाय्याने वर-खाली जाणाऱ्या तिरप्या पारदर्शक पिंजऱ्यात फासे ठेवून ते गडगडत पडू देणे व शक्य तर त्याची नोंद कॅमेऱ्याने करणे. (चित्र २)



चित्र १
यादृच्छिक फासेफेकीची उतरती फळी



चित्र २
फासेफेकीचा विद्युत्‌चलित पारदर्शक पिंजरा

अनुक्रमणिका

काही निर्णायक प्रयोग

१. डॉ. ऱ्हाईनच्या एका प्रयोगात द्यूत खेळणारे चार व धर्मशिक्षण घेत असलेले चार अशा विद्यार्थ्यांची स्पर्धा योजिली होती. फाशाची प्रत्येक बाजू पाळीपाळीने 'लक्ष्य' म्हणून घेऊन या आठ जणांनी हिरिरीने फासे टाकले. पहिल्या चौघांच्या एकूण ५४० व दुसऱ्या चौघांच्या एकूण ७०२ अशा एकंदर १२४२ धावा झाल्या. यदृच्छया अपेक्षित संख्या प्रतिधाव ४ या हिशेबाने ४९६८ होती. प्रत्यक्षात मात्र इच्छित पतनांची संख्या ५६०९ होती. हे ६४१ इतके विचलन प्रमाणित विचलनाने भागले की ९.७१ येते. अर्थात इतके विचलन योगायोगाने आले असल्याचा संभव कित्येक हजारांत एक इतकाच.

२. न्यूयॉर्कच्या कॉलेजात (१९४६ मध्ये) लॉरा-डेल यांच्या प्रयोगात विद्यार्थी-विद्यार्थिनी मिळून ५४ जणांनी भाग घेतला. उतार दिलेली फळी फासे फेकण्यासाठी वापरली होती. फाशाची प्रत्येक बाजू पाळीपाळीने 'लक्ष्य' म्हणून ठरवून घेऊन त्या त्या बाजूसाठी ४ धावा विद्यार्थ्यांनी केल्या. अशा तऱ्हेने केलेल्या एकूण १२९६ धावांच्या बाबतीत यदृच्छया-अपेक्षित इच्छित पतनांची संख्या, दर धावेत ४ या हिशेबाने, ५१८४ होती. प्रत्यक्षात मात्र ५३५५ वेळा फासे इच्छिल्याप्रमाणे पडले होते. तितक्या धावांत १७१ इतके विचलन (तफावत) योगायोगाने येण्याची संभवनीयता हजारात ५ इतकीच.

३. हॉकॉन फोरवाल्ड (स्वीडन) या एंजिनिअरांनी निराळ्या प्रकारे प्रयोग केले. मेजावर आखलेल्या विशिष्ट भागी– डाव्या अथवा उजव्या बाजूवर, किंवा आखून घेतलेल्या चौरसांपैकी अमुक एका चौरसात फासे पडावेत अशी इच्छा करून एकाच वेळी ६ फासे टाकावयाचे हे त्या प्रयोगाचे स्वरूप होते (Placement PK). त्यात लक्षणीय यश आले व त्यांनी डॉ. ऱ्हाईनच्या प्रयोगशाळेत जाऊन दोन निरीक्षकांसह पुन्हा प्रयोग केले. त्या प्रयोगात, इच्छित जागी यदृच्छया अपेक्षित संख्येपेक्षा प्रत्यक्षात पडलेल्या इच्छित पतनांची संख्या इतकी जास्त होती की, तितकी योगायोगाने येण्याची संभवनीयता १०,००० त २ इतकीच होती. ह्याच प्रकारचे प्रयोग अनेक जणांनी केले आहेत व ते महत्त्वपूर्ण (significant) ठरले आहेत.

४. दोन जणांनी फाशाची तीच बाजू 'लक्ष्य' म्हणून घेऊन फासे टाकावयाचे असा प्रयोग करण्यात आला आहे. सामूहिक संकल्पबलाच्या या प्रयोगात असे आढळले की, दोघांनी निरनिराळी बाजू मनात धरून फासे टाकले त्या वेळी इच्छितपतनांची जी एकूण संख्या होती तिच्यापेक्षा दोघांनी एकच बाजू मनात धरली त्या वेळची इच्छितपतनांची संख्या खूपच अधिक होती.

५. मनाच्या प्रभावास अंतराची (distance) मर्यादा असते काय, हे पाहण्यासाठी म्हणून कॅरोल नॅश यांनी १९४६ मध्ये प्रयोग केले. भौगोलिक अंतरावर मनःसामर्थ्य अवलंबून नसते असे आढळले आहे.

मनाचे सामर्थ्य हे केवळ सांख्यिकी गणिताने सिद्ध करण्यात आलेले आहे असे म्हणून काही जण म्हणत असतात की, अशी सांख्यिकीय सिध्दता (statistical proof) निर्णायक नव्हे. परंतु दोन महत्त्वाच्या गोष्टी आढळून आल्या आहेत व त्यांमुळे मनःसामर्थ्याच्या प्रयोगसिद्ध पुराव्यास भक्कम जोड मिळाली आहे. त्या दोन गोष्टी अशा : (१) धावेच्या सुरुवातीस इच्छितपतनांची संख्या अधिक व धावेच्या शेवटीशेवटी कमी (decline) असण्याचे, भिन्नभिन्न प्रयोगकर्त्यांनी भिन्नभिन्न प्रयोगशाळांमध्ये केलेल्या प्रयोगांच्या बाबतीत दिसून आले आहे. (२) अनेक धावांच्या अनेकानेक प्रयोगांची टिपणे तपासली तेव्हा असे आढळून आले आहे की, त्या टिपणांचे उभे व आडवे मिळून चार भाग पाडले तर इच्छितपतनांची संख्या डाव्या बाजूच्या वरच्या चतुर्थांत जास्त व उजव्या बाजूच्या खालच्या चतुर्थांत कमी असते. (Diagonal Decline). जवळजवळ नियमरूपाने आढळण्यामुळे 'योगायोग' हे स्पष्टीकरण टिकू शकत नाही; कारण ही नियमसरता (lawfulness) सुद्धा योगायोगामुळेच, असे म्हणणे हास्यास्पद ठरेल.

विचारांना चालना देणाऱ्या चार गोष्टी

१. डॉ. गेथर प्रॅट यांना त्यांच्या प्रयोगांमध्ये असे दृष्टोत्पत्तीस आले की, फाशाची विशिष्ट बाजू 'लक्ष्य' म्हणून घेऊन एक धाव पूर्ण केली व नंतर निराळी बाजू 'लक्ष्य' म्हणून घेऊन दुसरी धाव सुरू केली असता काही वेळपर्यंत पहिल्या धावेतील 'लक्ष्य' बाजूच वर येते (Lingering effect). साहजिकच असा विचार येतो की, एखाद्या वस्तूवर मन केंद्रित

केल्याचा परिणाम त्या वस्तूवर नंतरही काही वेळपर्यंत रेंगाळत असेल का ?

२. फाशाची विशिष्ट बाजू ‘लक्ष्य’ म्हणून ठरवून घेऊन मग व्यक्ती झोपली आणि ती झोपली असल्यावेळी –उदा., रात्री १२ ते पहाटे ५ या दरम्यानच्या काळात– विद्युत्संचलित पिंजरा चालू ठेवून त्यात फासे पडू दिले व कॅमेरा चालू ठेवला. या प्रयोगास, त्या व्यक्तीने इच्छिल्याप्रमाणे फासे पडले नव्हते, असे आर. ए. मक्कोनेल यांना आढळले.

वरील दोन गोष्टी ‘भानामती’– प्रकाराच्या बाबतीत आढळणाऱ्या दोन गोष्टींवरही कदाचित प्रकाश टाकू शकतील. ज्या व्यक्तीच्या अवतीभोवती ‘भानामती’चे प्रकार घडतात ती ‘केंद्रवर्ती व्यक्ती’ (focal person) दुसऱ्या ठिकाणी गेली तरी पूर्वीच्या ठिकाणी ते काही काळ घडत राहिले अशी उदाहरणे आहेत. यावरून, संबंधित व्यक्तीच्या मनामुळे कार्यान्वित झालेल्या ऊर्जेचा अंश पूर्वीच्या ठिकाणी काही काळपर्यंत रेंगाळत असेल असे वाटू लागते. डॉ. कार्ल युंग व फ्रॉयड यांच्या वादप्रसंगी स्फोटासारखा दोनदा आवाज झाला व तसा आवाज फ्रॉयडनी त्यानंतरही अनेकदा ऐकला या गोष्टीचीही या संदर्भात आठवण होते.

‘भानामती’च्या बाबतीत अभ्यासकांना सामान्यतः असेही आढळले आहे की, ‘केंद्रवर्ती’ व्यक्ती झोपी गेलेली असते त्या वेळी ते प्रकार होत नाहीत.

३. प्रयोगाच्या वेळी निरीक्षक म्हणून जर कोणी आव्हान देण्याच्या वृत्तीने उपस्थित असेल तर, तसेच प्रयोगासाठी बसलेल्या व्यक्तीचे अवधान विचलित केले तर, प्रयोगावर प्रतिकूल परिणाम होतो.

४. साधारणतः असे आढळले की, ज्यांचे व्यक्तित्व प्रसरणशील (expansive) होते त्या व्यक्तींचे प्राप्तांक (scores) संकोचनशील (compressive) व्यक्तींच्या प्राप्तांकांपेक्षा लक्षणीय प्रमाणात अधिक होते. उत्स्फूर्तनशील (spontaneous) व्यक्तींचे प्राप्तांक इतरांपेक्षा अधिक असल्याचेही आढळले. यावरून, मनाचे सामर्थ्य व व्यक्तित्व यांचा संबंध असतो असे सूचित होते. (व्यक्ती दोन गटांमध्ये विभागून हे प्रयोग करण्यात आले आहेत. त्यासाठी रोर्शाकची शाई-डाग (Rorschach Inkblot) कसोटी, तसेच चित्ररेखन कसोटी वापरण्यात आली होती.)

मनःशक्तीची प्रात्यक्षिके

वस्तूवर मन केंद्रित करून ती प्रभावित करून दाखवू शकणाऱ्या व्यक्तींची प्रयोगात्मक परीक्षा हा संशोधन कार्याचाच भाग होय. अशा काही व्यक्ती आढळल्या आहेत व सुनियंत्रित प्रयोगात्मक परिस्थितीत त्यांची प्रात्यक्षिके घेण्यात आलेली आहेत. एका जैन यतींनी १९०७ मध्ये त्यांच्या इच्छाबलाचा प्रयोग करून दाखविला होता. रशियामध्ये, पोलंडमध्ये तसेच अमेरिकेमध्ये अशा व्यक्ती आढळलेल्या आहेत. नेलिया मिखाइलोवा, निनेल (निना) कुलजिना, अला विनोग्रादिवा, ज्योना जी., फेलिसिया पॅरिसे इंगो स्वान, युरी गेलर, ज्यां गिराल्ड, मासुओकी किओटो, ही नावे प्रसिद्धी पावली आहेत.

१) नेलिया मिखाइलोवा

ही रशियन स्त्री रशियन राज्यक्रांतीच्या वेळी सैन्यात दाखल झाली होती. तिच्या आसपास घडून येणाऱ्या काही प्रकारांमुळे तिची प्रयोगात्मक परीक्षा मॉस्को विद्यापीठात घेण्यात आली होती. त्या वेळी तिने मेजावरील आगकाड्यांवर नजर केंद्रित करून तर काही वेळा त्यांवर थोड्या उंचावरून हात चक्राकार फिरवून त्या हालवून दाखविल्या. त्या मेजाच्या कडेपर्यंत गेल्या व खाली पडल्या. काचेच्या हंडीखालील आगकाड्याही तिने दूरवरून हालवून दाखविल्या.

पुढे लेनिनग्राद विद्यापीठात डॉ. गेनादी सरगेयेव या मज्जा-विज्ञान तज्ज्ञांनी तिची परीक्षा घेतली. एकदा तिच्यापासून सहा फूट दूर एक अंडे क्षारद्रावणामध्ये फोडून ठेवले होते. तिने त्यातील बलक व पांढरे द्रव्य अलग करून दाखविले. डॉ. सरगेयेवना आढळले की त्या वेळी तिच्या शरीराभोवतीचे चुंबकीय क्षेत्र पृथ्वीच्या चुंबकीय क्षेत्राच्या $\frac{१}{१०}$ होते; तिच्या हृदयाचे ठोके मिनिटास १२० होते; नाडी २४० पर्यंत गेली होती; तिच्या मेंदूच्या पृष्ठखंडातील विद्युतदाब (voltage) अग्रखंडातील विद्युतदाबापेक्षा ५० पट होता व तिचा जालिकाबंध (Reticular) अतिशय क्रियाशील झालेला होता. तिचे वजन २ पौंडांनी कमी झाले होते व काही क्षण तिची दृष्टी क्षीण झाली होती.

नेलिया १४ वर्षांची असताना तिने असे सांगितले होते की, “एके दिवशी मी खूप संतापलेली होते व

अनुक्रमणिका

कपाटाकडे जात असताना शेल्फवरचा घडा एकाएकी सरकला व खाली पडून फुटला." त्या दिवसापासून तिच्या आसपासच्या वस्तू स्पर्शाविना हलणे, दारा-खिडक्यांची आपोआप उघडझाप होणे, दिवे आपोआप लागणे वा विझणे, यांसारखे प्रकार होऊ लागले होते.

२) **निना कुलजिना**

या लेनिनग्राद येथील शांतपणे जीवन व्यतीत करणाऱ्या ५० वयाच्या स्त्रीने १९६८ मध्ये डॉ. सर्गेयेवचे लक्ष वेधून घेतले. एकूण २०० प्रयोगांद्वारे त्यांनी तिची चाचणी घेतली. तिच्या प्रात्यक्षिकांचे चलचित्र मॉस्को येथे १९६८ साली झालेल्या पॅरासायकॉलॉजी परिषदेत त्यांनी दाखविले. त्याची एक प्रत झेकोस्लोव्हाकिया मार्गे रशियाबाहेर गेली व डॉ. आर. ए. मॅक्कोनेल यांना अमेरिकेत उपलब्ध झाली.

निनाने पारदर्शक आवरणातील चुंबकीय तसेच अ-चुंबकीय वस्तूंवर १॥ फूट अंतरावरून एकटक नजर लावून हात हलविला तेव्हा त्या वस्तू हलल्या. काही वस्तू ३०० ग्रॅम वजनाच्या होत्या. एकदा बाहेर काढून ठेवलेले बेडकाच्या हृदयाचे स्पंदन तिने वाढवून दाखविले व नंतर ते बंदही पाडले. एकदा काचेच्या हंडीखालची उभी सिगरेट तशीच्या तशीच तिच्या दिशेने आली. पालथ्या हंडीत ठेवलेल्या वजनाच्या काट्याचे पारडेही तिने खाली नेऊन दाखविले. तिने स्पर्श न केलेल्या वस्तू एकदा अधांतरी गरगर फिरल्या. काही वेळा अंधाऱ्या खोलीतील कॅमेऱ्याच्या काचेवर तिने आकृती उमटून दाखविल्या.

तिने हालवून दाखविलेल्या वस्तूंच्या आसपासचे विद्युतक्षेत्र प्रतिसेंटीमीटर १०,००० व्होल्ट असे. या प्रयोगांच्या वेळी निनाचा श्वासोच्छ्वास जलद होई; नाडी १५० ते २४० पर्यंत जाई ; वजनात १॰ ते २ किलोग्रॅमपर्यंत घट होई. पाठीच्या कण्यात व मानेत दुखू लागे. काही वेळा तिला गरगरल्यासारखे होऊन वांतीची भावना झाली होती. तिचा किलियन फोटो (हाय व्होल्टेज फोटो) घेतला, त्यात तिचे डोळे, मस्तक व एकंदर शरीर यांभोवती प्रकाशाचे आवरण दिसून आले.

१९६९ मध्ये तिची परीक्षा घेण्यासाठी अमेरिकेहून बेन्सन हर्बर्ट गेले. तिने त्यांचा दंड धरला तेव्हा तो अतिशय तापला व लाल होऊन सुजला. १९७० मध्ये डॉ. मॉन्टेग्यू उलूमन न्यूयॉर्कहून गेले. त्यांनी निनाच्या समोरील मेजावर पेनचे प्लॅस्टिक टोपण व काड्यांची पेटी ठेवली, तेव्हा त्या वस्तू १ इंच उडी घेत घेत हलल्या. अमेरिकेहून डॉ. गेथर प्रॅट हे परामानसशास्त्रज्ञ गेले व त्यांनी तिची परीक्षा ते उतरलेल्या हॉटेलमध्ये घेतली; चलच्चित्र घेतले. ते चलच्चित्र To Discover A New Psychic Force या नावाने उपलब्ध आहे. डॉ. प्रॅटनी मेजावर तांबडी रेती पसरून तिच्यावर काड्यांची पेटी, काही सुट्या काड्या, एक होकायंत्र, एक धातूचा सिलिंडर, पाण्याने भरलेल्या पेल्यात लाकडी मणी या वस्तू ठेवल्या. मेजावरील पुस्तकावर ४ इंच आकाराचा काचेचा पोकळ चौरस व त्यामध्ये रंगीत फासे व लाल रेती ठेवली होती. मेजापासुन निना २० इंच अंतरावर होती. तिच्या अंगठीत चुंबकीय पदार्थ नव्हता. तिने स्पर्श न करता धातूचा सिलेंडर हालला. १९७२ मध्ये डॉ. प्रॅट पुन्हा लेनिनग्रादला गेले. त्या वेळी तिच्या एकटक नजरेने पुस्तकावरील काचेचा चौरस एक इंच सरकला; त्या पुस्तकाच्या पलीकडचा लाकडी ठोकळा डाव्या बाजूस कलला, चक्राकार फिरला व नंतर दोन सेंटीमीटर सरकला. निनाच्या प्रात्यक्षिकांची चलच्चित्रे ऑस्ट्रेलियातील एच. एच. कील व फिनलंडचे यार्ल (जार्ल) फाइलर यांनीही घेतली आहेत व ती १९७४ च्या पॅरासायकॉलॉजी असोसिएशनच्या परिषदेत दाखवली आहेत.

अमेरिकन व इतर परामानसशास्त्रज्ञांना निना प्रात्यक्षिके देते हे समजल्यावर रशियन अधिकाऱ्यांनी तिला बंदी केली.

३) बालमानसशास्त्रज्ञ **श्री. अबा विनोग्रादोवा** यांनी, मेजापासून २ फूट अंतरावरून ३० ग्रॅम वजनाच्या वस्तू स्पर्श न करता सरकवून व १०० ग्रॅम वजनाच्या वस्तू घरंगळून दाखविल्या. त्या प्रसंगी त्यांची नाडी वाढलेली होती. काही वेळा त्यांच्या बोटातून दोन सेंटीमीटरपर्यंत ठिणग्या उडत असत. त्यांना नाभीस्थानी (Solar plexus) तसेच कपाळाच्या ठिकाणी काही संवेदन जाणवे. ह्या प्रकारांमध्ये एक प्रकारची जैव ऊर्जा (bioplasm) मस्तकात सर्वाधिक केंद्रित झालेली असावी, व तिचे जाणीवपूर्वक संचलन होत असावे असे डॉ. सरगेयेव तसेच डॉ. इन्यूसिन यांना वाटते.

(निना कुलजिना व विनोग्रादोवा ह्यांच्यावरील प्रयोगाचे यश त्या वेळचे मानसिक वातावरण व निरीक्षकांची सौहार्दपूर्ण वृत्ती यांवर अवलंबून असल्याचे आढळले.)

४) ज्योना जी.

या सास्नोविक (पोलंड) येथील १३ वर्षांच्या मुलीने १९८३ मध्ये शास्त्रज्ञांचे लक्ष वेधून घेतले. एका पहाटे तीनच्या सुमारास तिचे आईवडील आवाजाने जागे झाले. वस्तू इतस्ततः जाऊन पडत होत्या. काचेचे पेले भिंतीवर आपटून फुटत होते. आई-वडिलांनी तिच्या खोलीत जाऊन पाहिले तेव्हा आगपेटीतील काड्या आपोआप पेटून हवेतून उडत होत्या. आई-वडिलांनी फौजेतील माणसे व स्थानिक अधिकारी बोलावून घेतले. त्यांनीही हे प्रकार पाहिले. शास्त्रज्ञांनी तिची चाचणी घेतली त्या वेळी तिने संकल्पबलाने लाकडी तसेच धातूच्या वस्तू हलविल्या. तिच्या वैद्यकीय तपासणीत तिचे तपमान ११३° फॅरनहॅट होते. डॉक्टर तिच्या हृदयक्रियेचा विद्युत्-आलेख घेत असताना समोरची काच तडकली व उपकरणावरील काटा भरमसाट हलू लागला. तिच्या शरीरातून काही ऊर्जा बाहेर पडत असल्याची डॉक्टरांची खात्री झाली. (Kurler Polski, २३ मे १९८३ चे वृत्त)

५) श्रीमती फेलिसिया पॅरिसे

१९७२ मध्ये मेमोनाइल्स मेडिकल सेंटर (ब्रुकलिन, न्यूयॉर्क) मध्ये संशोधन साहाय्यिका होत्या. त्यांनी काही महिन्यांच्या प्रयत्नाने वस्तु-चालन-क्षमता संपादन केली आहे. डॉ. ग्रॅहॅम वॅटकिन (डरहॅम) व डॉ. चार्लस् ऑनरटंग (न्यूयॉर्क) यांनी फिलिसियांची प्रात्यक्षिके घेतली आहेत. एकदा फारमायका लावलेल्या काऊंटरवर ५९ मि. मी. उंचीची व ३४ मि. मी. व्यासाची प्लॅस्टिकची बाटली पावपट पाणी भरून ठेवली होती. त्यांनी फक्त काऊंटरला स्पर्श केला व बाटलीकडे दोनतीन मिनिटे स्तब्धपणे पाहिले. १ फूट दूरवर असलेली ती बाटली १॥ ते २ इंच दूर गेली. दुसऱ्या खेपेस ती वक्ररेषेत गेली, पुन्हा तीनदा हालली व दिशा बदलून थांबली. होकायंत्रापासून ६ इंच दुरून बाईंनी ओंजळ पालथी धरली तेव्हा उत्तर दिशा दर्शविणारी सुई १५ अंशांनी पश्चिमेकडे जाऊन स्थिर झाली. त्या वेळी बाईंचे हृदयस्पंदन १५ टक्क्यांनी वाढले होते. फेनिसिया खोलीच्या कोपऱ्याकडे गेल्या तेव्हादेखील सुई १५° वर पश्चिमेकडे झुकलेलीच राहिली व २५ मिनिटांनी उत्तरदिशादर्शक बिंदूवर आली. मेजावरील वस्तू विद्युत्भारित झाल्याचे आढळले. फिलिसियांनी सांगितले ते असे : "वस्तू माझ्यापासून दूर जातात, मी वस्तूशी एकरूप होण्याचा प्रयत्न करते. केवळ तीच वस्तू दिसते आहे असा प्रत्यय येईस्तोवर मी तिच्यावर लक्ष केंद्रित करते व तिच्यावरील एखाद्या बिंदूवर अवधान स्थिर करते. (देशबंधः चित्तस्य धारणा। तत्र प्रत्यय एकता तता ध्यानम्। तदेव अर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यम् इव समाधिः। या योगसूत्रांची आठवण वाचकांना झाल्यावाचून राहणार नाही,) प्रयोगाच्या वेळी फेलिसियांना घाम येई, नाकी-डोळी पाणी येई, शरीर कंप पावे व प्रयोगानंतर काही क्षण बोलणे कठीण जात असे. या प्रयोगांची फिल्म १९७२ च्या पॅरासायकॉलॉजी असोसिएशनच्या अधिवेशनात (व्हर्जिनिया विद्यापीठात) दाखवण्यात आली.

६) इंगो स्वान

या रंगकलाकार गृहस्थांनी १९७२ ते १९८० च्या दरम्यान अनेक परामानसशास्त्रीय प्रयोगांत भाग घेतला. मनःप्रभावविषयक प्रयोगांपुरते सांगायचे तर, त्यांनी थर्मिस्टरचे तपमान चढवून तसेच उतरवून दाखवले आहे. चुंबकीय क्षेत्रमापकातील म्हणजे मॅग्नेटोमीटरमधील चुंबकीय क्षेत्रातील क्षयप्रक्रियाही त्यांनी प्रभावित करून दाखवली आहे.

थर्मिस्टरच्या बाबतीतील प्रयोग न्यूयॉर्क येथे प्रा. डॉ. गर्ट्रूड श्माइडलर यांनी १९७२ मध्ये केला व त्याची पुनरावृत्ती १९७४ मध्ये केली. दोन्ही वेळा तो प्रयोग सांख्यिकी निकष लावता अर्थपूर्ण ठरला आहे. या प्रयोगासाठी एकमेकांस जोडलेले ४ थर्मिस्टर घेतले होते. ते थर्मासमध्ये ठेवलेले होते व त्यांना तपमाननोंदक (R-dynograph) जोडला होता. स्वानच्या शरीराचे तपमान नोंदण्यासाठी इतर तीन थर्मिस्टर ठेवले होते.

स्वान यांनी कोणत्या थर्मासमधील तपमान बदलून दाखवावयाचे ते स्वैरीकरण पद्धतीने ठरवण्यात आले. A म्हणजे तपमान चढवणे व B म्हणजे तपमान उतरविणे असे ठरवून घेतले होते व पहिल्या ४५ सेकंदांसाठी ABBABAAB हा क्रम व पाऊण मिनिटाच्या विश्रांतीनंतरच्या ४५ सेकंदांसाठी

BAAB ABBA हा क्रम ठरवून घेतला होता. ५ पूर्वार्ध व ५ उत्तरार्ध असे मिळून स्वानच्या एकूण १० बैठका झाल्या. त्यांपैकी ७ वेळा थर्मिस्टरमधील तपमानात झालेले बदल सांख्यिकीय गणितानुसार अर्थपूर्ण (significant) ठरले. त्या ७ पैकी ४ वेळा तर बंद केलेल्या थर्मासमध्ये थर्मिस्टर होता.

सदरहू प्रयोगात असे दिसून आले की, स्वानला 'लक्ष्य' (target) म्हणून जो थर्मिस्टर दिलेला असे त्याच्यात स्वान मनोमन दृष्टी नेत; त्या वेळी दुसऱ्या थर्मिस्टरचे तपमान कमी झालेले असे. या बदलाचा संबंध खुद्द स्वानच्या शरीराच्या तपमानाशी मात्र नसे. ('माध्यमां'च्या बैठकांच्या वेळी कधीकधी उपस्थितांना थंड हवेची झुळूक जाणवली असे वृत्तांत आहेत. वरील प्रयोगाच्या आधारे डॉ. श्माइडलर यांनी असा तर्क केला आहे की 'माध्यमा' कडून अधिक ऊर्जा (उष्णता) वापरली गेली असेल व परिणामी, जवळपासच्या हवेचे उष्णतामान कमी झाले असेल.)

मॅग्नेटोमीटरमधील चुंबकीय क्षेत्र प्रभावित करून दाखवण्याचे प्रयोग स्टॅनफोर्ड रीसर्च इन्स्टिटयूटमध्ये करण्यात आले. मॅग्नेटोमीटरवरील mu धातूच्या आवरणामुळे बाहेरील वैद्युत व चुंबकीय क्षेत्राचा परिणाम होत नसतो. जोपर्यंत या उपकरणातील चुंबकीय क्षेत्र क्षीण होत नाही तोवर क्षेत्रनिदर्शक रेषा सपाट असते. उपकरणाच्या आतील चुंबकीय क्षेत्र क्षीणता पावू लागले की, मंद गतीची नागमोडी कंपनलहर (wave) दिसून येते.

स्वानवरील प्रयोगात तक्तपोशीखाली मॅग्नेटोमीटर ठेवला होता. त्याच्या अंतर्भागी स्वान यांनी 'मनोमन' दृष्टी नेली. त्याबरोबर, आतील चुंबकीय क्षेत्र एरवीपेक्षा दुप्पट वेगाने क्षीण होऊ लागले. ही क्षीणताप्रक्रिया थांबवून दाखवा म्हणून स्वानला सांगितले त्या वेळी क्षेत्रनिदर्शक रेषा सपाट झाली. जेव्हा स्वानला खोलीच्या दुसऱ्या भागात नेले व इतर गोष्टींविषयी बोलण्यात गुंतवले तेव्हा, तसेच त्यांना खोलीबाहेर नेले तेव्हाही मॅग्नेटोमीटरच्या आतील चुंबकीय क्षेत्र एरवीच्या गतीने क्षीण होऊ लागले होते. एक विशेष गोष्ट मात्र आढळून आली. ती म्हणजे, मॅग्नेटोमीटर-विषयी व प्रयोगाविषयी स्वानशी चर्चा सुरू केली की लगेच क्षीणता प्रक्रियेमध्ये बदल घडून आला.

७) यूरी गेलर

ह्या इस्रायली तरुणाने १९७१ पासून पदार्थवैज्ञानिकांचे लक्ष वेधून घेतले व त्यांना परामानसशास्त्रात रस घ्यावयास लावले आहे. त्याने जादूगारांनाही अस्वस्थ केले. आमच्याप्रमाणेच गेलर हादेखील हातचलाखी करीत असला पाहिजे असे जादूगार म्हणू लागले मात्र ज्या प्रयोगपरिस्थितीत गेलरची परीक्षा घेण्यात आली होती त्याबरहुकूम प्रयोगपरिस्थिती स्वीकारून एकाही जादूगाराने गेलरने करून दाखवले तसे प्रकार (effects) करून दाखवले नाहीत ही गोष्ट महत्त्वाची होय.

यूरी गेलरला चंद्रप्रवासी एडगर मिचेल व NASA मधील भूतपूर्व वैज्ञानिक डॉ. अंद्रिजा पुहारिच यांनी वैज्ञानिक जगताच्या नजरेस आणले. डॉ. पुहारिच इस्राएलमध्ये असताना त्यांच्या घड्याळाचे काटे गेलरने त्यांवर केवळ नजर केंद्रित करून १ तास ८ मिनिटे इतके मागेपुढे नेऊन दाखवले होते. डॉ. पुहारिचनी त्याच्यावर संमोहन प्रयोग केले त्या वेळी टेपरेकॉर्डरवर आपोआप आवाज मुद्रित होत व नंतर नाहीसेही होत. डॉ. पुहारिचनी त्यांची कॅमेऱ्याची बॉक्स न्यूयॉर्कला राहून गेल्याचे गेलरला सांगितले. त्याच्या दुसऱ्या दिवशी सकाळी गेलर जागा झाला त्या वेळी ती त्याच्या बिछान्यासमोर येऊन पडली होती.§

डॉ. पुहारिचनी गेलरला अमेरिकेत नेले. लेसर-किरण तज्ञ डॉ. रसेल टार्ग व क्वॉटमफिजिक्स तज्ञ डॉ. हराल्ड पुटहॉफ यांनी गेलरची परीक्षा स्टॅनफोर्ड रीसर्च इन्स्टिटयूटमध्ये घेतली. इंग्लंडमध्ये पदार्थवैज्ञानिक डॉ. टेड बॅस्टिन यांनी व डॉ. जॉन टेलर यांनी घेतली; अमेरिकेत पुन्हा इंजिनीअर व जादूगार श्री. विल्यम कॉक्स यांनीही त्याची परीक्षा घेतली आहे :

डॉ. टेड बॅस्टिन यांनी गेलर त्यांच्याकडे येण्यापूर्वीच माडीवर कुलूपबंद पेटीत स्क्रूड्रायव्हर ठेवून दिले होते. तळमजल्यावरून त्या पेटीवर गेलरने मन केंद्रित केले. काही वेळाने सुटावलेली स्क्रूची पाती जिन्याच्या पायथ्याशी येऊन पडली. माडीवरील पेटी कुलूपबंदच असल्याचे आढळले.

केंब्रिजच्या बर्कबेक कॉलेजात उपस्थितांच्या समक्ष खोलीतील वस्तू गेलरच्या स्पर्शाविना इतस्तत: गेल्या,

---

§ A. Puharich, Uri, 1974.

धातूच्या वस्तू वाकल्या व प्लॅस्टिकच्या कॅप्सुलमधील व्हॅनॅडिअम कार्बाइडचा खडा अदृश्य झाला.

किंग्ज कॉलेज (लंडन)मध्ये प्रा. डॉ. जॉन टेलर यांच्या एका प्रयोगात काचेच्या हंडीखाली ठेवलेल्या तराजूचे पारडे गेलरने हंडीसमोर उभे राहून खालीवर नेऊन दाखवले. हातचलाखी, रासायनिक पदार्थाचा वापर, छुपे लेसरकिरण, इत्यादींना वाव नको म्हणून काचेच्या नळीत धातूच्या वस्तू सीलबंद करून ती नळी गेलरच्या हातात दिली तेव्हा त्या वस्तू वाकल्या. पुढे प्राध्यापक टेलर यांना जेम्स रॅन्डी या जादूगारांनी जी परिस्थिती सुचविली त्या परिस्थितीत गेलरने वस्तू वाकवून दाखविल्या नाहीत या कारणास्तव प्रा. टेलरनी त्यांचे Super Inds (1975), या ग्रंथातील पूर्वीचे अनुकूल मत बदलले व १९८० मध्ये Science And the Super Natural हे पुस्तक प्रसिद्ध केले. परंतु त्यांनीच केलेला पूर्वीचा एक अत्यंत महत्त्वाचा प्रयोग मात्र या नवीन ग्रंथात त्यांनी उल्लेखिला नाही. तो प्रयोग असा होता :

पत्रांचे वजन दाखविणाऱ्या तराजूच्या वरच्या भागाला एक धातूची पट्टी अशा रीतीने खिळविली होती की, तिच्यावर दाब पडला तर डायलवर त्या दाबाचे प्रमाण दिसेल. तराजूच्या वरच्या भागी विद्युत्चुंबकीय प्रभावापासून संरक्षित अशी धातूची उभी पट्टी ठेवली होती व ती इलेक्ट्रोमीटरला जोडली होती, जेणेकरून गेलरच्या स्पर्शाच्या पहिल्या पट्टीवरील दाब दर्शविला जाईल. या प्रयोगात गेलरच्या हलक्या स्पर्शाचा दाब १० ग्रॅम इतकाच होता. तरी ती पट्टी १० अंशांनी वाकली इतकेच नव्हे तर दाबाच्या दिशेने म्हणजे खालच्या दिशेने न वाकता वरच्या दिशेने वाकली.

विल्यम कॉक्स (अमेरिका) यांनी एका बाजूने दाबून धरलेली पोलादी किल्ली दुसऱ्या टोकावर गेलरने स्पर्श केल्यावर ६° नी वाकली व तीही वरच्या दिशेने. दुसऱ्या वेळी जस्तमिश्रित धातूची किल्ली ३६°नी वाकली. मिसुदी येथे केलेल्या प्रयोगात काचेच्या सीलबंद पेटीमध्ये आपोआप शब्द लिहिले गेले; आतील वस्तू अधांतरी तरंगल्या व धातूच्या वस्तू वाकल्या. (Jour, Parapsychology, June 1981)

गेलरने लिहिले आहे : "मी हे कसे करू शकतो हे माझे मलाच कळत नाही. मी मनाशी फक्त म्हणत राहतो, 'वाक, वाक; तूट, तूट.' मात्र त्या वेळी उपस्थितांची वृत्ती अनुकूल असावी लागते."

रोमॅक, बर्गलास, जेम्स रॅन्डी या जादूगारांनी गेलर आमच्यासारख्याच युक्त्या करून फसवितो असा सूर लावला. ज्या सुनियंत्रित परिस्थितीत गेलरने गोष्टी करून दाखविल्या बरहुकूम त्या परिस्थितीत त्यांनी ते प्रकार करून दाखवावेत हे आव्हान मात्र स्वीकारलेले नाही.

८) ज्यां प्येर गिरार्ड

या ३५ वयाच्या इसमाने पॅरिसमध्ये प्रो. बोलेवस्की यांनी योजलेल्या प्रयोगात पायरेक्स काचेच्या नळीत बंद करून ठेवलेल्या तारा व टाचण्या नळीला स्पर्श करून १० ते ३०° नी वाकविल्या. पुढे त्याची परीक्षा युरोपातील वैज्ञानिकांच्या सहा वेगवेगळ्या गटांनी घेतली व त्याने करून दाखविलेले प्रकार अस्सल असल्याची खात्री करून घेतली. १ ते १॥ मीटर अंतरावरून त्याने थर्मामीटरमधील पारा ४° नी वर नेला. १० ते १५ सेंटीमीटर अंतरावरील छोट्या वस्तू उसळी घेत घेत त्याच्या दिशेने, तसेच त्याच्यापासून दूरही गेल्या. पुढे, गोटेंबर्ग विद्यापीठात (स्वीडन) सात वैज्ञानिकांनी १९७६ मध्ये त्याची परीक्षा घेतली. त्या वेळी त्याच्या हलक्याशा टिचकीने अॅल्युमिनिअमची नळी मध्यभागी थोडीशी प्रसरण पावून वाकली. डॉ. हान्स बेंडर यांनी फ्रिबर्ग संस्थेत (जर्मनी) घेतलेल्या परीक्षेत त्याच्या हलक्याशा स्पर्शाने धातूंच्या नळ्या वाकल्या. त्या प्रयोगाचे चलचित्र खात्री पटविणारे आहे असा निर्वाळा खुद्द जेम्स रॅन्डी या जादूगारांनी दिला आहे. (Research in Parapsychology, 1976)

९) मासुओकी किओटो

या २० वर्षे वयाच्या तरुणाने जपानमध्ये करून दाखवलेल्या प्रयोगांचे अहवाल प्रसिद्ध झाले तेव्हा त्याला अमेरिकेत नेण्यात आले. १९७९ मध्ये विल्यम कॉक्स, डॉ. आयझेन वुड, डॉ. फिलिप्स तसेच डॉ. आयान स्टिव्हनसन यांनी आपापल्या ठिकाणी त्याची परीक्षा घेतली.

कॉक्स यांनी प्लॅस्टिकच्या पेटीत ठेवलेले गाळणे व स्टेनलेस स्टीलचा जाड चमचा किओटोने पेटीस स्पर्श केला तेव्हा वाकला. डॉ. आयझेन वुडच्या प्रयोगात त्याने डाव्या तळहातावर चमचा व उजव्या तीन

बोटांनी स्पर्श या तऱ्हेने ५ चमचे वाकविले. त्यांपैकी ४ चमच्यांचे पाळे १८०° नी फिरले व पिळलेली चमच्यांची दांडी हिरकणीच्या पात्यांनी कापण्यास १५ मिनिटे लागली. त्यावरून चमच्यांचा गळा मऊ बनला होता असे दिसून आले. डॉ. स्टिव्हनसनच्या प्रयोगात एकदा त्याने एक चमचा २–३ मिनिटे थोपटून मेजावर ठेवून दिला व मग जराशा उंचीवरून हात पुढे-मागे नेला. त्या चमच्याचे पाळे वरच्या दिशेने वाकले. व चमच्याची मान खालच्या दिशेने वाकली.

डॉ. आयझेन बुड यांनी शिशाचे पातळ अस्तर लावलेल्या पेटीमध्ये दोन पोलरॉइड कॅमेरे ठेवले. त्यांच्या झडपा उघडणार नाहीत अशी व्यवस्था केली होती. एका कॅमेऱ्याच्या भिंगावर घट्ट टोपण व दुसऱ्या कॅमेऱ्याच्या भिंगावर पारदर्शक असलेली फीत लावलेली होती. मासुओकी त्या पेटीसमोर स्तब्ध बसला, त्याने मन केंद्रित केले. असे प्रयोग अनेकवार करण्यात आले. कॅमेऱ्यातील काही फिल्म्सवर थोडेसे ठिपके व काही फिल्म्सवर धूसर भाग उमटले होते.

बव्हेरिआ, दक्षिण कॅलिफोर्निया व इतरत्रही, ज्यांच्या मनाचा प्रभाव वस्तूंवर झाला अशा व्यक्ती आढळलेल्या आहेत. (Euro. Jour. Parapsychology, 1980)

वरीलसारख्या प्रकारांमध्ये संबंधित व्यक्तीच्या संकल्पाचा अर्थात मनाचा संबंध असतो. तथापि, त्या वेळी तिच्या मेंदूद्वारे व शरीराद्वारे बहुतकरून विद्युत-चुंबकीय स्वरूपाची ऊर्जा वस्तूवर परिणाम घडवून आणीत असावी असे अनेक अभ्यासकांना वाटू लागले आहे. त्यामुळे या प्रकारांना पॅरासायकॉलॉजिकल या संज्ञेऐवजी पॅराफिजिकल ही संज्ञा योग्य होईल असे त्यांना वाटते.

मनः प्रभावकत्वाची प्रात्यक्षिके व त्या वेळी वस्तूंच्या बाबतीत घडून आलेले विविध प्रकार– उदा., वस्तू सरकणे, उसळी घेणे, अधांतरी तरंगणे, वेडीवाकडी होणे, इ.– विचारात घेतले की, 'माध्यमां'च्या बैठकीतील भौतिक स्वरूपाच्या घटना, त्याचप्रमाणे तथाकथित 'पीडादायक भूतचेष्टा' (poltergeist, भानामती) यांवरही काहीसा प्रकाश पडू शकेल असे वाटू लागते.

एक नैतिक प्रश्न

ज्यांच्या ठिकाणी या प्रकारचे सामर्थ्य असल्याचे दिसून येते त्यांना सायकोकायनेटिक स्वरूपाचे परिणाम घडवून आणण्यासाठी प्रशिक्षण आणि प्रोत्साहन देणे, व त्यांच्या त्या सामर्थ्याचे उपयोजन (application) करून घेऊ पाहणे हे त्या व्यक्तींच्या हिताच्या दृष्टीने इष्ट आहे काय असा प्रश्न पॅरिस येथील प्रो. झेड. डब्ल्यू. वोलकोवस्की यांनी उपस्थित केला आहे. यूरी-गेलरवर अमेरिकेच्या Weapon Research Laboratory ने प्रयोग केले व उत्कृष्ट टिपणांसहित अहवाल प्रसिद्ध झाला. The Geller Papers (Ed. Charles Panati, 1976) मध्ये तो अहवाल आहे. म्हणून त्यांनी हा प्रश्न विचारला आहे व तसे करणे अनिष्ट होय असे मत व्यक्त केले आहे. प्रो. वोलकोवस्की, अशा प्रकारांचे रहस्य जाणून घेण्यासाठी म्हणून भारतातील योग्यांना, भिन्नभिन्न समाजांमधील सूक्ष्मसंवेदी व्यक्तींना (Psychics), आणि मनःशक्तीद्वारा रोगपरिहार (psychic healing) करणाऱ्या व्यक्तींना विचारणा केली तेव्हा या मंडळींनी असे सांगितले की, ज्या वेळी प्राकृत स्वरूपात असलेली ऊर्जा (unstructured primitive energy) आणि स्वतःचा परिसर यांच्यातील दुवा म्हणून व्यक्ती स्वतःला बनू देते त्या वेळी असे प्रकार घडू शकतात. त्या प्राकृत स्वरूपातील ऊर्जेवर त्या व्यक्तीचे नियंत्रण सहसा राहात नाही. म्हणूनच प्रो. वोलकोवस्की विचारतात की, अशा ऊर्जेला वाव देण्यास शिकविणे व प्रोत्साहन देणे कितपत इष्ट ठरेल ?







कुसुमाग्रज : कलशाध्यायावर कनकपुष्प समर्पिताना

रा. ग. जाधव

श्रेष्ठ मराठी कवी आणि नाटककार कुसुमाग्रज ऊर्फ वि. वा. शिरवाडकर यांना १९८७ चा भारतीय ज्ञानपीठ पुरस्कार देण्यात आला. त्यांच्या अर्धशतकभराच्या व्रतस्थ कलोपासनेचा हा राष्ट्रीय बहुमान होय. या गौरवामुळे आधुनिक मराठी साहित्य आणि वाङ्मयीन संस्कृती या दोहोंनाही राष्ट्रीय आदराचे स्थान पुन्हा एकदा प्राप्त झाले आहे. भाऊसाहेब खांडेकरांनंतर जवळजवळ एक तपाच्या कालावधीनंतर मराठी प्रतिभावंताला हा पुरस्कार लाभला. खांडेकरांचे लेखन त्या वेळी जवळजवळ थांबले होते; मात्र कुसुमाग्रजांचे लेखन अजूनही चालूच आहे. कुसुमाग्रजांच्या बाबतीत खांडेकरांनी व्यक्त केलेले मत अखेर खरे ठरले : खांडेकरांना ज्ञानपीठ पुरस्कार मिळाला त्या वेळी, 'हा राष्ट्रीय बहुमान दुसऱ्या कोणत्या मराठी लेखकाला मिळावा असे तुम्हाला वाटते ?' असा प्रश्न त्यांना विचारण्यात आला होता. त्यावर कुसुमाग्रजांचा उल्लेख करून त्यांनी तात्काळ उत्तर दिलेले होते. आज कुसुमाग्रजांना तसाच प्रश्न विचारला, तर ते काय उत्तर देतील ? प्रकाश जोशी यांना दिलेल्या मुलाखतीत कुसुमाग्रजांनी त्या प्रश्नाला उत्तर दिलेले आहे. (इंडियन एक्सप्रेस, मुंबई, ५ ऑक्टोबर १९८८) कुसुमाग्रजांनी कुणाही एका विशिष्ट लेखकाचा उल्लेख न करता, मराठीतील अनेक लेखक हा पुरस्कार लाभण्याच्या योग्यतेचे आहेत, असे उत्तर दिले आहे. खांडेकरांच्या उत्तरात आपल्या अत्यंत आवडत्या कवीबद्दलची एक कमालीची प्रीती व्यक्त होते आणि त्यांना अत्यंत प्रिय असणाऱ्या या कवीला देशातीलच काय, पण जगातील सगळे सर्वोच्च पुरस्कार लाभावेत, अशी भावना दिसून येते. कुसुमाग्रजांना विशिष्ट लेखकाचा निर्देश करावासा वाटला नाही ; याचे कारण, स्वतःप्रमाणे इतरही अनेक मराठी लेखक हे श्रेष्ठ आहेत, ही त्यांची भावना होय. खांडेकरांच्या उत्तरात पुत्रवत् मानलेल्या शिष्यावरील अपार माया आणि त्याच्या गुणसंपदेविषयी निःसंदिग्ध आत्मविश्वास दिसून येतो; तर कुसुमाग्रजांच्या उत्तरात समकालीन मराठी लेखकांच्या श्रेष्ठ गुणवत्तेचा प्रांजळ आदर सूचित होतो. दोन्ही उत्तरे वेगवेगळ्या पद्धतींनी लेखकांनी लेखकांच्या मोठेपणाची निर्मळ मनाने दिलेली कबुलीच ठरतात. आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीचे हे एक निकोप लक्षण ठरावे !

खांडेकरांना पुरस्कार लाभला, त्या वेळी त्यांचे लेखन थांबलेले होते. एवढेच नव्हे, तर समाजाच्या वाङ्मयीन अभिरुचीतही बरेच परिवर्तन घडून आले होते. खांडेकर त्या वेळी काहीसे जुने लेखक ठरले होते. नवीन दोन-तीन पिढ्यांतील नवनवे लेखक रसिकांना अधिक वेधून घेत होते. कुसुमाग्रजांच्या बाबतीत असे नाही. त्यांचे काव्य लेखन तर चालू आहेच आणि नाट्यलेखनही त्यांनी थांबविलेले आहे, असे वाटत नाही. म्हणूनच समकालीन वाचकांना त्यांच्याविषयी म्हणजे त्यांच्या नवनव्या लेखनाविषयी आजही कुतूहल वाटते. काव्य आणि नाट्य हे प्रकार खांडेकरांनी हाताळले नव्हते; उलट, हेच प्रकार कुसुमाग्रजांनी सातत्याने हाताळले. काव्याचा संबंध सतत नव्या पिढीशी येत राहिला आणि नाट्य लेखनामुळे बहुजनांपर्यंत कुसुमाग्रजांचा संबंध टिकून राहिला. म्हणजे खांडेकरांच्या बाबतीत भारतीय ज्ञानपीठ पुरस्कार हा काहीसा सेवानिवृत्तीचा गौरव; तर कुसुमाग्रजांच्या बाबतीत तो कलाप्रवृत्त असलेल्या प्रतिभावंताचा सन्मान ठरला. मात्र दोहोंमुळे मराठी साहित्य आणि मराठी साहित्यसंस्कृती यांचा राष्ट्रीय स्तरावर गौरव झाला, यात शंकाच नाही.

कुसुमाग्रजांच्या अमृत महोत्सवानिमित्त नासिकमध्ये मोठे कविसंमेलन भरवण्यात आले होते (१९८७). त्या संमेलनात कुसुमाग्रजांनी एक कविता वाचली होती. त्या कवितेत पुढील चरण आहेत :

"आणि आज तर हा कलशाध्याय
मराठी काव्याच्या आकाशातील



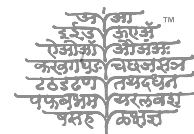


हे सारे चंद्रसूर्य
आपापल्या अवकाश प्रांतात
सार्वभौम असणारे.
आपापली सिंहासनं सोडून
इथे आले आहेत,
केवळ माझ्यासाठी.
आपुलकीचे आशीर्वाद
मला देण्यासाठी. ''

या संमेलनास उद्देशून कुसुमाग्रजांनी 'कलशाध्याय' ही प्रतिमा वापरली आहे. कुसुमाग्रजांच्या वयाची पाऊणशे वर्षे पूर्ण झाली व त्यानिमित्त योजलेला हा अमृतमहोत्सव म्हणजे त्यांच्या व्यक्तिगत जीवनाचाही एक प्रकारचा कलशाध्यायच म्हणता येईल. श्रेष्ठ मराठी कवींच्या उपस्थितीत साजरा झालेला हा अमृतमहोत्सव ही घटनादेखील मराठी काव्यसृष्टीचा कलशाध्याय ठरते. या दुहेरी अर्थाच्या कलशाध्यायाची सांगता सुवर्णपुष्पाने व्हावी, असा योग या प्रतिभावंताच्या आयुष्यात येणार होता, असे आता म्हणावयास हरकत नाही. भारतीय ज्ञानपीठाच्या पुरस्काराने तो योग आला. कुसुमाग्रजांच्या कलोपासनेचा कलशाध्याय अजून ठरावयाचा आहे; पण त्यांच्या अखंड साहित्यव्रताचा या पुरस्काराने समुचितपणे सन्मान केला आहे. यापुढे-देखील कुसुमाग्रज लिहीतच राहतील आणि उच्च असे इतरही अनेक पुरस्कार त्यांना लाभतच जातील, यात शंकाच नाही. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनातील एक अभिमानास्पद अशी ही घटना आहे. आणि कुसुमाग्रजांच्या व्यक्तिमत्त्वामुळे ही घटना महाराष्ट्रभर दरवळणारा एक देवालयीन सुगंध ठरली आहे ...

खास महाराष्ट्राची म्हणून प्रातिनिधिक ठरावी अशी काव्यप्रतिभा आणि नाट्यप्रतिभा असू शकते किंवा काय ? गेल्या सात-आठशे वर्षांच्या मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे व्यवच्छेदक असे गुणविशेष ठरवता येतील काय ? या प्रश्नांना अगदी निर्विवादपणे उत्तरे मिळणे कठीण आहे. आचार्य विनोबा भावे यांनी 'माऊली' हा शब्द मराठी साहित्याचे खास असे पृथगात्म वैशिष्ट्य म्हणून नमूद केला होता. विठाई माऊली हे महाराष्ट्राचे आद्य दैवत ! परंतु स्वामी विवेकानंदांनी अमेरिकन समाजापुढे भारतीय स्त्रीचे आदर्श रूप मातृत्वात आहे, असे विनोबांच्या आधीच खूप वर्षे स्पष्ट केले होते. म्हणजे मातृत्वाचा आदर्श हा एकूण भारतीय संस्कृतीचाच विशेष ठरतो, त्यावर खास मराठीपणाचा हक्क, एकमेव हक्क, असू शकत नाही. तथापि प्रत्येक समाजाच्या कला-वाङ्मयीन प्रवृत्तीचे काही खास विशेष असतात, असे सामान्यतः मानले जाते. मराठी साहित्यही याला अपवाद असणार नाही. रसेलने एके ठिकाणी, , डॉस्टोव्हस्कीच्या कादंबऱ्यांतील पात्रे फक्त रशियन माणूसच निर्माण करू शकेल', असे लिहिल्याचे मला आठवते. कुसुमाग्रजांना राष्ट्रीय पुरस्कार मिळाल्यानंतर मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या पृथगात्म स्वरूपाचा हा प्रश्न मनात डोकावून जातो. याचे कारण आहे : भारतातील विविधभाषिक अशा साहित्याच्या अभ्यासकांना या थोर मराठी लेखकाबद्दल कुतूहल वाटणे स्वाभाविक आहे. ज्ञानपीठ पुरस्कार मिळवणाऱ्या या लेखकाचे साहित्य नेमके काय आहे आणि कसे आहे हे जाणून घेण्यास, असे अभ्यासक उत्सुक असणे शक्य आहे. अशा अभ्यासकांची जिज्ञासा बहुधा दुहेरी असते : एक म्हणजे, कुसुमाग्रजांची काव्य–नाटके कशा प्रकारची आहेत आणि दुसरे म्हणजे, ती खास मराठी समाजाची म्हणून भारतातील इतर भाषिकांच्या काव्य-नाटकांपेक्षा कशा प्रकारे वेगळी आहेत ! अर्थात अशी दुहेरी जिज्ञासा असणारा देशातील अभ्यासकांचा वर्ग हा अगदी अल्पसंख्य असणार, हे उघडच आहे. तो साडेतीन टक्क्यांपेक्षादेखील कमी असेल, असे मला वाटते.

या संदर्भात मला एक आठवण उल्लेखनीय वाटते. संयुक्त महाराष्ट्राची चळवळ उभी राहात असताना नासिकला श्री. म. माटे यांचे एक भाषण योजिलेले होते. आणि या प्रसंगी कुसुमाग्रज हे अध्यक्ष होते. माटे यांनी त्या वेळी महाराष्ट्राच्या गौरवपर असे मोठे प्रभावी भाषण केले. आणि त्यामुळे श्रोते अगदी भारावून गेले. नंतर कुसुमाग्रज उठले आणि अध्यक्ष म्हणून नव्हे; पण एक श्रोता म्हणून माटे यांना आपण एक जाहीर प्रश्न इथे विचारणार आहोत, असे सांगून त्यांनी तो प्रश्न विचारला. 'महाराष्ट्राच्या संस्कृतीची व्यवच्छेदक लक्षणे कोणती, की ज्यांच्या बळावर आपण स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याची मागणी करीत आहोत', असा तो प्रश्न होता. या प्रश्नाने माटे भयंकरच संतापले. अर्थात त्यांचा राग त्या प्रसंगी थोडासा स्वाभाविक असला, तरी कुसुमाग्रजांचा प्रश्न मार्मिक आणि योग्यच होता; किंबहुना तो अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचा प्रश्न होता. माटेयांच्या आधीच्या





प्रभावी भाषणातून त्या प्रश्नाचे उत्तरही मिळालेले नव्हते आणि बहुधा नंतरही मिळाले नसावे, असे मला आठवते. माटयांसारख्या विचारवंताला एवढया भयंकर प्रकारे संतापलेले आणि कुसुमाग्रजांसारख्या व्यक्तीने एखाद्याला एवढे उन्मळून संतापविलेले मी त्या वेळी पहिल्यांदाच (व बहुदा अखेरदाच–) पाहिले. कारण या दोहोंना मी नंतरही अनेकदा पाहिले आहे. कुसुमाग्रजांच्या त्या प्रश्नाने माटयांच्या भाषणाचाही प्रभाव काहीसा पुसल्या-सारखा झाला. असो! या घटनेनंतर आता सुमारे दोन तपांचा कालखंड लोटला आहे. तथापि आज तरी कुसुमाग्रजांना वरील प्रश्नाचे उत्तर मिळालेले आहे किंवा नाही, हे सांगणे कठीण आहे. कदाचित महाराष्ट्राच्या पृथगात्मतेबद्दल या प्रतिभावंत मनाला एक कायमचे कुतूहल वाटत आले असावे असे वाटते. या संदर्भात या कविश्रेष्ठाच्याच 'मराठीपण' या छोटया कवितेची मात्र आठवण येते. ती कविता अशी :

" माझं मराठीपण
मी शोधलं सह्याद्रीच्या डोंगरांत
संतांच्या शब्दांत
इतिहासाच्या पानांत
तेव्हा सारीजणं हसून म्हणाली,
आम्ही शोधलं
आमचं मराठीपण
या भूमीवरच्या माणसांच्या मनांत
त्यांच्या जखमांत, त्यांच्या रक्तात
ज्यातून उसासतात
सूर्याचे किरण
मराठीपण ओलांडून साऱ्या आकाशाला
गवसणी घालणारे..."

(छंदोमयी–१९८२, **मराठीपण**, पृ. २८)

सह्याद्रीच्या डोंगरात, संतसाहित्यात, शिवछत्रपती आणि पेशव्यांच्या इतिहासात या कवीला गवसलेले निसर्गाचे, भुतकाळाचे, परंपरेचे (–म्हणजे जगणाऱ्या माणसांना सोडून बाकी सर्व) मराठीपण साऱ्याजणांना काहीसे हास्यास्पदच वाटले आहे. खरे मराठीपण हे मराठीपण ओलांडून साऱ्या आकाशाला गवसणी घालणारे (–म्हणजे संस्कृतिनिरपेक्ष मानव्याचे, माणुस-कीचे, सार्वत्रिक मानवधर्माचे–) असते, असे या साऱ्या-जणांचे म्हणणे आहे. खरे तर हे म्हणणे स्वतः कुसुमाग्रजांचेच आहे. विश्वात्मक देवाला पसायदान मागणाऱ्या संत ज्ञानेश्वरांच्या परंपरेशी, कुसुमाग्रजांचा हा मराठीपणाचा दृष्टिकोण सुसंगतच आहे.

" मी जेव्हा कवी असतो
तेव्हा मी कुणाचाच नसतो
गगनयानापरी होतो
स्फोटाने विलग मी ॥ ...
ठिणग्या वणव्यापरी विस्तारती
अश्रू सागरापरी कल्लोळती ।
संस्कृतीच्या शृंगाराची महती
तेथे मग लोपते ॥

[छंदोमयी : १९८२ – **कवी प्रकरण**, पृष्ठ ९]

कवी म्हणून कुसुमाग्रज हे कुणाचेच नसतात. गगनयानासारखे ते सर्वांपासून विलग होतात आणि त्या अवस्थेत संस्कृतीच्या शृंगाराची महती लोपूनच जाते. याचा अर्थ एवढाच की, कुसुमाग्रजांसारखा प्रतिभावंत कवी संस्कृतीच्या सत्त्वधारांचा अप्रत्यक्षपणे किंवा सूचक रीतीनेच पुरस्कर्ता किंवा प्रतिनिधी असतो. एक कलावंत म्हणून 'संस्कृतीच्या शृंगाराची' महती त्यांच्या लेखी लोपून जात असली, तरी त्यांच्या प्रत्यक्ष लेखननिर्मितीला संस्कृतीच्याच रक्तधारांचे गुणधर्म ललामभूत ठरत असतात. कुसुमाग्रजांना हेही ठाऊक असणारच! मात्र त्यांना प्रिय असणारे मराठीपण हे मराठीपण ओलांडून जाणारे नि अवघ्या आकाशाला गवसणी घालणारे होते. ते जेव्हा कवी असतात, तेव्हा ते कुणाचेच नसतात हे जसे खरे, तसेच तेव्हा ते कुणाचेही असू शकतात, हेही खरे आहे. विश्वात्मक कविप्रवृत्ती म्हणतात ती हीच होय. सांस्कृतिक अस्मिता व अधिष्ठान या गोष्टी प्रत्येक माणसाला निसर्गतःच लाभतअसतात. त्यांची प्रकट जाणीव काहींना असते, तर काहींना नसते. त्यांची प्रकट जाणीव ठेवावी व मिरवावी, अशी कुसुमा-ग्रजांची वृत्ती नाही. म्हणूनच माटे यांना त्यांनी महा-राष्ट्राच्या सांस्कृतिक पृथगात्मतेविषयी प्रश्न विचारला. कवी म्हणून त्यांना वैश्विक संस्कृतीच अधिक प्रिय आहे. तथापि मराठी कवी-नाटककार म्हणूनच कुसुमाग्रजांना स्वतःबद्दल रास्त अभिमान वाटतो, हे उघडच आहे. आणि ज्ञानपीठ पुरस्काराची प्राप्ती हा अवघ्या मराठी साहित्याचा, साहित्यपरंपरेचा आणि साहित्य-संस्कृतीचा राष्ट्रीय गौरव आहे, असे ते मानतात. मराठी पृथगात्मतेच्या दृष्टीने त्यांनी आपल्या निर्मितीकडे कधी न्याहाळून पाहिले असेल, असे वाटत नाही. एक लेखक

म्हणून तसे करण्याची तादृश गरजही नाही. कुसुमाग्रजांची काव्य-नाटकादी सर्व निर्मिती ही शेक्सपिअर–गडकऱ्यांच्या परंपरेतील आहे आणि शेक्सपिअर हा ब्रिटिश समाजाचा आणि गडकरी हे मराठी समाजाचे घटक असले; तरी हे दोन्ही प्रतिभावंत कोणत्या अर्थाने आपापल्या समाजाचे प्रतिनिधी ठरतात, याचे निर्विवाद उत्तर कुणी दिलेले नाही. कुसुमाग्रजांच्या बाबतीतही असेच म्हणावे लागेल.

एक व्यक्ती म्हणून कुसुमाग्रज जे काही आहेत, ते महाराष्ट्राला निश्चितच अभिमानास्पद वाटेल. एवढेच नव्हे, तर मराठी प्रतिभावंताचा माणूस म्हणून असणारा एक प्रातिनिधिक नमुना म्हणून अवघ्या भारताने कुसुमाग्रजांकडे पहावे, असेच प्रत्येक मराठी माणसाला वाटेल. श्रेष्ठ लेखक-कलावंतांच्या लौकिक व्यक्तिमत्त्वाबद्दल काही एक आदर्शभूत कल्पना समाजात असतात. या कल्पना त्या लेखकाच्या सामाजिक आचारासंबंधी, सामाजिक संवादासंबंधी आणि सामाजिक प्रतिसादासंबंधी असतात. लेखक-कलावंतांवर माणूस म्हणून प्रेम करण्याची समाजाची नैसर्गिक प्रवृत्ती असते. आणि या प्रवृत्तीला पात्र ठरणारा व प्रतिसाद देणारा लेखक-कलावंत समोर असेल, तर त्यावर आपल्या आदराचा आणि प्रेमाचा लोक वर्षाव करतात. कुसुमाग्रजांच्या बाबतीत हे खरे आहे. माणूस म्हणून त्यांचे असलेले संपर्कक्षेत्र तसे व्यापक आहे. समाजातील नाना थरांतील, नाना वर्गातील व्यक्तींशी साद आणि प्रतिसाद या रूपाने त्यांनी अनन्यसाधारण संवादी नाते राखलेले आहे. चारचौघांत मिरविण्याची, व्यासपीठे गाजविण्याची, मोठमोठी पदे आणि अधिकार अडवून ठेवण्याची हौस या कविश्रेष्ठात अर्थातच नाही. मात्र वेळप्रसंगी हे सर्व करण्याची योग्यता त्यांच्यात निश्चितच आहे. प्रदर्शन ही प्रवृत्ती आणि प्रसिद्धीची आसक्ती या गोष्टी कुसुमाग्रजांपासून शेकडो कोस दूर अंतरावर आहेत. या लेखकाचा आत्मकेंद्रित स्वभाव विलक्षण लवचीक स्वरूपाचा आहे. कुसुमाग्रज आपण होऊन कुठेही आणि कोणाकडेही जाणार नाहीत, काही मागणारही नाहीत; तथापि कोणीही, कोठूनही आणि कधीही त्यांच्याकडे गेल्यास, त्या व्यक्तीचा ते कधी अपेक्षाभंगही करणार नाहीत. कुसुमाग्रजांना एखादा माणूस भेटतो, तेव्हा एक महान लेखक किती साधा, सज्जन, आणि चांगला आहे, अशी भावना घेऊनच त्यांचा निरोप घेतो. त्याच्या मनातील आधीच असलेली आदराची भावना दुणावते. जवळजवळ पन्नास वर्षांची आपली वाङ्मयीन कारकीर्द अशा रीतीने त्यांनी पार पाडली आहे. कुसुमाग्रज जेव्हा कवी असतात, तेव्हा ते कुणाचेही नसतात हे खरे; पण ते जेव्हा कवी नसतात, तेव्हा ते सर्वांचेच असतात. एवढेच नव्हे, तर ते सर्वांसारखेच असतात. कुणालाही कमीपणा जाणवेल, न्यूनगंड वाटेल, अवमानात्मक किंवा औदासिन्यात्मक वाटेल, असे काहीही त्यांच्या बोलण्यात वा वर्तनात असणार नाही. कवी म्हणून एकट्याचे असणे आणि माणूस म्हणून सर्वांचे ठरणे ही गोष्ट साधणे सोपे नसते. कुसुमाग्रजांनी कवी आणि माणूस यांच्या एकात्मतेचा आणि अलगतेचा एक आदर्शच महाराष्ट्रात निर्माण केला. सर्वच कलावंत आपापले हस्तिदंती मनोरे उभारत असतात. कुसुमाग्रजांचाही असा एक हस्तिदंती मनोरा आहेच. पण हा मनोरा निर्मनुष्य परिसरात नाही; तो माणसांच्याच भर वस्तीत आहे. कवीची अलगता व माणसाची सलगता सुलभपणे साधली जाईल, अशा बेताने त्या मनोऱ्याचा रचनाकल्प रेखलेला आहे. म्हणूनच एक माणूस या नात्याने हा प्रतिभावंत महाराष्ट्राचा प्रतिनिधी म्हणून देशातच काय, पण वैश्विक समाजातही मिरविण्यात मराठी माणसाला सार्थ अभिमान वाटेल. कोणत्याही समाजाच्या वाङ्मयीन संस्कृतीचा विचार करताना केवळ वाङ्मयाचाच विचार पुरेसा पडत नाही; तर वाङ्मयनिर्मात्यांची समाजमनातील प्रतिमा व समाजव्यवहारातील वर्तन यांचाही पूरक विचार आवश्यक असतो. माणूसघाण्या, अहंमन्य, उथळ, प्रदर्शनप्रिय, आत्मकेंद्रित अशाच लेखक-कवींनी समाजात भाऊगर्दी केलेली असेल, तर त्या समाजाची वाङ्मयीन संस्कृती ही फारशी स्पृहणीय ठरणार नाही. केवळ चांगल्या साहित्यनिर्मितीने चांगली साहित्यसंस्कृती निर्माण होत नाही, तर चांगल्या साहित्यनिर्मितीसाठी चांगला सामाजिक संवाद व चांगली सामाजिक संगती यांचे मोल आचरणातून पटवून देणाऱ्या कुसुमाग्रजांसारख्या साहित्यिकांचीही त्यासाठी नितान्त गरज असते. कला-साहित्याच्या मूल्यांना जीवनमूल्यांची प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्याचे कार्य असेच प्रतिभावंत करीत असतात. आणि समाजाला ही बाब निर्विवादपणे पटवून देऊ शकतात. कुसुमाग्रजांनी जवळजवळ अर्धशतकभर हे

मोलाचे कार्य केले आहे; मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीला या दृष्टीने संपन्न केले आहे.

कुसुमाग्रजांच्या व्यक्तिमत्त्वाची या संदर्भातच आणखी एक उल्लेखनीय बाजू आहे. सर्वच लेखकांना स्वतःचा असा एक साहित्यविचार असतो. आपल्या निर्मितीचे काहीएक मूल्यमापन प्रत्येक लेखक स्वतःशी करीत असतो. आपल्या निर्मितीचे प्रयोजन कितपत साध्य होत आहे, याचीही कल्पना त्याला असते. या सर्वच गोष्टी तो व्यक्त करतोच असे नाही, पण त्याच्या मनाशी मात्र या गोष्टी काहीशा निश्चित स्वरूपात असतात. तथापि लेखकाच्या अशा स्वयंमूल्यमापनाशी समाजातील प्रतिक्रिया नेहमीच सुसंगत असतात असे नाही; रसिकांचे अभिप्राय नेहमीच अनुकूल असतात असेही नाही आणि समीक्षकांचे निर्वाळे संवादी ठरतात असे तर मुळीच नाही. प्रत्येक लेखकाला या गोष्टीला तोंड द्यावेच लागते आणि अशा प्रसंगीच त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाची काहीशी कसोटीही लागते— माणूस म्हणून आणि लेखक म्हणूनही !

१९४२ साली प्रकाशित झालेल्या ' विशाखा ' या काव्यसंग्रहामुळे कुसुमाग्रजांना मोठीच लोकप्रियता लाभली. नवकाव्याच्या प्रभावकाळात पूर्वकालीन सगळेच आधुनिक काव्य हे रसिक मनातून उतरले. नंतरच्या दलित साहित्यप्रवाहाने सामाजिक अभिरुचीचा नवा प्रभाव निर्माण केला. मधल्या काळात अस्तित्ववादी काव्याविष्कारही चमकून गेला. वाङ्मयीन अभिरुचीचे, लेखकाच्या लोकप्रियतेचे, रसिकांच्या प्रतिसादाचे असे चढउतार कुसुमाग्रजांनी पाहिले आहेत. त्यांच्या काव्याला आलंकारिक (र्‍हेटरिकल), कथनपर किंवा निवेदनात्मक (ॲनेक्डोटल), वर्णनपर, उद्‌बोधक (डिटॅक्टिट) मानून ते दुय्यम दर्जाचे काव्य आहे, असे मानणारा एक वर्ग उदयास आला व आजही तो वर्ग टिकून आहे. पूर्वकालीन कवींना कवी समजणे आणि त्यांच्या काव्याला काव्य समजणे हे प्रतिष्ठित रसिकतेला हास्यास्पद वाटू लागले. कुसुमाग्रजांवर या काळात प्रत्यक्ष नव्हे, पण अप्रत्यक्षपणे प्रतिकूल टीका झाली. आणि त्या टीकेचा सूर आळवणारा समीक्षकांचा एक वर्ग आजही विद्यमान आहेच. कुसुमाग्रजांच्या नाट्यनिर्मितीबद्दलही कमीअधिक फरकाने हीच वस्तुस्थिती होती. विशेषतः नवनाट्याच्या उदयानंतर शिरवाडकरांची नाटके ही काहीशी सपक आहेत, अशी प्रतिक्रियाही उमटली. अगदी ' नटसम्राट ' हे नाटक घेतले तरीसुद्धा त्याला महान हे बिरुद लावण्यास काही अभ्यासकांची मान्यता नाही. विशिष्ट अर्थाचा जुना स्वच्छंदतावाद (रोमँटिसिझम्), नवनाट्य, नवकाव्य यांच्या काळात जवळजवळ कालविसंगतच ठरला. आणि नंतरच्या अस्तित्ववादाच्या आणि सामाजिक वास्तववादाच्या प्रभावकाळात तर, रसिकतेला पोसणारे त्यांचे आवाहन अत्यंत क्षीणच झाले. मात्र अशाही परिस्थितीत कुसुमाग्रजांच्या प्रतिक्रिया या कधीही समाजात आणि साहित्यक्षेत्रात कडवटपणा निर्माण करणाऱ्या ठरल्या नाहीत. लोकप्रियतेच्या आणि रसिकतेच्याच स्थित्यंतरांत त्यांची भूमिका नेहमी संयमाची आणि स्थितप्रज्ञाचीच राहिली. एखाद्या प्रतिकूल विचाराचे किंवा मताचे खंडन करण्यात ते जसे कधी पुढे सरसावले नाहीत, तसेच स्वतःच्या भूमिकेचे समर्थन करण्यासाठी त्यांनी आपली लेखणी कधी उचलली नाही. ' विजयासाठी नव्हती माझी कविता ' एवढाच एक खुलासा त्यांनी प्रतिकूल रसिकतेच्या समोर केला. कलावंत हा अखेर एक माणूस असतो. आणि प्रतिकूल, सदोष, उथळ अशा आपल्यावरील प्रतिक्रियांशी दोन हात करण्यास तो पुढे सरसावला, तर ते स्वाभाविकच ठरते. कुसुमाग्रजांनी हे प्रत्यक्षात कधीही केले नाही. त्यांचे माणूस म्हणून असणारे हे वर्तन अनन्यसाधारणच म्हटले पाहिजे. त्यामुळेच जाहीर वादविवादाच्या आखाड्याकडे ते कधी फिरकले नाहीत. रसिकतेची परिवर्तने आणि त्यातून अपरिहार्यपणे निर्माण होणारी लोकप्रिय लेखकांची बदलती मूल्यमापने हे चक्र समाजात नेहमीच चालू असते. याची कल्पना समाजाला आणि सामान्य वाचकालाही असते. आणि म्हणून खऱ्या लेखक-कवींनी या कालचक्रातील आपला वाटा निकोप मनाने आणि प्रतिष्ठितपणे स्वीकारावा, अशीच समाजाची आणि सामान्य वाचकाची अपेक्षा असते. प्रगत वाङ्मयीन संस्कृतीचे हेही एक लक्षण आहे. कुसुमाग्रजांनी समाजाच्या आणि सामान्य वाचकांच्या या अपेक्षेला जणू प्रतिसाद दिला आणि म्हणून समाजानेही त्यांच्या थोरपणाचा निर्वाळा मनोमन अनुभवला. लोकप्रियतेची आणि समीक्षेतील मतमतांतराची आभाळे येतात आणि जातात, त्या आभाळांचा पाठलाग करायचा नसतो. खरे तर, ही बाब प्रत्येक लेखक-कलावंतालाही माहीत असते. पण तरीदेखील त्या आभाळांचा

पाठलाग करण्याचा मोह अनेकांना टाळता येत नाही. कुसुमाग्रजांनी असा मोह गेली पन्नास वर्षे निश्चितपणेच टाळला आहे. कदाचित त्यांच्या या भूमिकेमागे एक लेखक म्हणून त्यांना स्वतःबद्दल वाटणारा दृढ असा आत्मविश्वास असावा! स्वतःशी प्रामाणिक राहून आपण आपली निर्मिती निर्वेधपणे करीत राहावे, हा खरा आपला धर्म आहे; आपली निर्मिती खरोखरच अस्सल गुणवत्तेची असेल, तर तिला रसिकांची दाद मिळाल्याखेरीज राहणार नाही; आणि ती निर्मिती तशी नसेल, तर प्रतिकूल मूल्यमापनाबद्दल वाईट वाटण्याचे कारण नाही, असा काहीसा दृष्टिकोण कुसुमाग्रजांनी बाळगला असावा! त्यामुळेच त्यांना आपल्या प्रदीर्घ वाङ्मयीन कारकीर्दीत एका निकोप आणि निर्वेध अशा मानसिकतेने काव्य आणि नाटके निर्माण करता आली. टीकेने बाधित होणारी, अस्वस्थ होणारी सृजनशील संवेदनशीलता दीर्घकाळ आपली शक्ती टिकवू शकतच नाही. चिंतामुक्त मन जसे शारीरिक निकोपतेसाठी आवश्यक असते, तशीच रसिकनिरपेक्षताही सर्जनशीलतेचे सामर्थ्य टिकवून ठेवण्यास आवश्यक असते. कवी म्हणून आपण कुणाचेही नसतो, असे कुसुमाग्रजांनी म्हटले आहे; त्या 'कोणाचे'ही मध्ये रसिक, समीक्षक आणि त्यांची प्रतिक्रिया या सगळ्या गोष्टीही अंतर्भूत आहेत. कुसुमाग्रजांचे अगदी सुरवातीला पाहिलेले आणि काही पुस्तकांतूनही आलेले छायाचित्र हसतमुख चेहऱ्याचे आहे. त्यांचे हे हसरे मुख आजही तसेच कायम आहे. ते हसतमुख राहिले म्हणूनच अर्धशतकभर पंधरावीस काव्यसंग्रह आणि त्याहून अधिक नाटके ते लिहू शकले. आणि ते अर्धशतक तर कमालीच्या पडझडीचे होते!

या संदर्भात कुसुमाग्रजांच्या मला आलेल्या एका पत्राचा उल्लेख करणे अर्थपूर्ण ठरेल: कुसुमाग्रजांनी आपणहून पाठवलेले पहिलेच आणि एकमेव पत्र! साधारणपणे पत्रलेखन ही कुसुमाग्रजांची एक नावडती गोष्ट आहे. म्हणूनच मला आलेल्या त्या पत्राचे काही खास वेगळेपण असले पाहिजे. 'सत्यकथे'च्या एका अंकात भाऊसाहेब खांडेकरांसंबंधीचा माझा एक लेख प्रकाशित झाला. हा लेख खांडेकरांच्या निधनानंतर, मला आठवते त्याप्रमाणे, एक-दीड वर्षाने प्रसिद्ध झालेला होता. या लेखात खांडेकरांच्या कथा-कादंबऱ्यांसंबंधी एक अनुकूल अशी विचारसरणी मी मांडली होती. विशेषतः 'सत्यकथे'त हा लेख प्रसिद्ध होणे, हे विशेष अर्थपूर्ण होते. आपल्याला हा लेख अत्यंत आवडला, एवढे कळविण्यासाठी कुसुमाग्रजांनी त्या वेळी मला पत्र लिहिले. मला वाटते, खांडेकरांबद्दल त्या लेखात मी जे काही मांडले होते, ते सर्व अधिक चांगल्या प्रकारे आणि माझ्याही आधी कुसुमाग्रजांनाही लिहिता आले असते, किंबहुना खांडेकरांच्या साहित्याचे तसे समर्थन माझ्याही पूर्वी लिहावेसे त्यांना वाटले असेलही; पण हे त्यांनी केले नाही. भवभूतीप्रमाणे ते खांडेकरांच्या समर्थकाची अगदी शांतपणाने वाट पाहात राहिले. या थोर कवीच्या बाबतीत खांडेकरांचे समर्थन काय किंवा स्वतःचे समर्थन काय, ही समर्थनाची बाब काळावर आणि रसिकांवर सोपविण्याची प्रवृत्ती प्रभावी ठरते. म्हणूनच कुसुमाग्रज हे सर्वांचे मित्र ठरतात. ते अजातशत्रू आहेत याचा अर्थ त्यांना शत्रू नाही असा मुळीच नव्हे. प्रत्येक लहानथोर माणूस हा स्वाभाविकपणेच मित्रही निर्माण करत असतो आणि शत्रूही निर्माण करत असतो; किंवा असे मित्र व शत्रू त्याला स्वाभाविकपणेच निर्माण होत असतात. कुसुमाग्रज हे त्याला अपवाद नाहीत. अजातशत्रुत्व याचा अर्थ आपण स्वतः कोणाशी शत्रुत्व न बाळगणे. म्हणजे शत्रूशीही शत्रुत्व न बाळगणे! कुसुमाग्रज या अर्थाने अजातशत्रू आहेत. त्याचे परमस्नेही असलेले एक श्रेष्ठ कवी खाजगीमध्ये कुसुमाग्रजांना कवी न मानता, पद्यकार (व्हर्सिफायर) मानत असत, असे मी ऐकले आहे. बहुधा कुसुमाग्रजांनीही हे ऐकले असेलच. कारण माझ्यासारख्या सामान्य माणसाला जर असे खाजगी बोलणे समजू शकते, तर ते कुसुमाग्रजांना समजणार नाही, हे कसे शक्य आहे? आणि तरीही तो कवी आमरण कुसुमाग्रजांचा परमस्नेही होता, हेही मला प्रत्यक्षात माहीत आहे. कुसुमाग्रजांच्या अजातशत्रुत्वाचा हा एक खास नमुना!

गडकऱ्यांच्या नाटकांनी पूर्ववयात आणि शेक्सपिअरच्या नाटकांनी उत्तरवयात कुसुमाग्रजांच्या सृजनशीलतेची जडणघडण केली. 'मॅकबेथ'सारखी शेक्सपिअरची नाटके त्यांनी रूपांतरित केली; पण ती जर पुन्हा एकदा रूपांतरित करण्याची वेळ आली, तर आधीच्या रूपांतरापेक्षा ती अगदी भिन्न ठरतील असे त्यांनी म्हटले आहे. याचा अर्थ शेक्सपिअर हा कुसुमाग्रजांच्या अखंड चिंतनमननाचा विषय आहे. त्यातून नवे नवे जीवनार्थ त्यांना सतत जाणवत असतात. गडकऱ्यांच्या नाटकांत शेक्सपिअरच्या नाटकांसारखी नव-

नवोन्मेषशालीनता नाही. गडकऱ्यांची नाटके खूप बोलकी आहेत; किंबहुना पुष्कळदा ती नको तितकी बोलकी आहेत असे वाटते; परंतु त्यांच्यात नवे नवे जीवनार्थ प्रसविण्याचे सामर्थ्य नाही. ही नाटके मनाला भारून टाकतात; पण मनाला विसकटून जात नाहीत. अल्पकाळ ती वाचक-प्रेक्षकांना अंतर्मुखही करतात; पण अंतर्मुख होऊन ज्याचा शोध घ्यावयाचा, ज्याचा माग काढावयाचा, असे काही जीवनरहस्य त्या नाटकांत क्वचितच असते. जीवनाचा विचार करण्याची, प्रत्येक माणसाची एक व्यक्तिगत व्यवस्था असते, एक मानसिक घडी असते. शेक्सपिअरसारखा नाटककार लोकांच्या अशा मानसिक कोशांना अस्ताव्यस्त करून जातो, आपली मानसिक ठेवण बदलण्याची गरज निर्माण करतो. गडकऱ्यांच्या नाटकांत असे सामर्थ्य आहे असे वाटत नाही. कुसुमाग्रजांच्या नाटकांतही असे सामर्थ्य नाही. नवनवोन्मेषशाली अनेकार्थकता असणारी शेक्सपिअरसारखी नाटके किंवा 'बेकेट'सारखे नाटक मराठीत कधी निर्माण होईल काय? विशिष्ट प्रकारची सांस्कृतिक आणि कलात्मक घडण व परंपरा असलेली आपली मानसिकता तशा प्रकारच्या नाटचनिर्मितीला अनुकूल नाही. यात मराठीचा कमीपणा आहे किंवा मराठी मनाचा न्यूनगंड आहे किंवा मराठी प्रतिभावंतांची अवहेलना आहे असे मुळीच नव्हे! तसेच शेक्सपिअर म्हणजे काही नाटचरचनेचा एकमेव आदर्श आहे, असेही नाही. शेक्सपिअरच्या पूर्वोत्तरकाळातही श्रेष्ठ नाटककार जगात होऊन गेले आहेत. मराठीत शेक्सपिअर असलाच पाहिजे असेही नाही. मराठीत किर्लोस्कर, खाडिलकर, गडकरी, शिरवाडकर, विजय तेंडुलकर, पु. ल. देशपांडे, वसंत कानेटकर एवढे असले तरी काही बिघडत नाही.

कुसुमाग्रजांची शेक्सपिअर-भक्ती अर्थपूर्ण आहे: व्यक्तिमत्त्वातील कवी आणि नाटककार यांची दुर्मिळ युती या दोन प्रतिभावंतांच्या बाबतीत समानच आहे. कुसुमाग्रजांना आपल्यातील कलावंताचे प्रतिबिंब सतत शेक्सपिअरमध्ये दिसत असल्यास नवल नाही आणि जिथे आत्मप्रक्षेपण करता येते, तिथे माणसाची भक्ती जडणे काहीसे स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे. ज्या नाटचसृष्टीचा शेक्सपिअर हा विधाता होता, त्या नाटचसृष्टीचा खरा आधार मनस्वी व्यक्तिमत्त्वांचे व्यक्तिजीवन, त्यातील व्यामिश्रता हाच होता. त्या नाटचसृष्टीचे स्वरूप सामान्यपणे व्यक्तिप्रधानच होते, व्यक्तिजीवनातील नाटच साकार करणारे होते. त्या नाटचसृष्टीला स्थलकालांचा विशिष्ट संदर्भ होताच; त्याचप्रमाणे सामाजिक-सांस्कृतिक विशिष्ट पार्श्वभूमीही होती. पण या संदर्भांना व्यक्तिजीवनाच्या नाटचरूपात आनुषंगिक स्थान होते. या अर्थाने ती नाटचसृष्टी स्थलकालनिरपेक्ष आणि समाजनिरपेक्ष होती. कुसुमाग्रजांची नाटचसृष्टीही अशाच प्रकारची आहे. त्यांची नाटचदृष्टी आगळचावेगळचा व्यक्तिजीवनाची शोधक आणि प्रतिपादक आहे; मग अशी व्यक्ती महाभारतातील कर्ण असो, इतिहासातील थोरले बाजीराव असोत की 'नटसम्राट' बेलवलकर असोत! तथापि शेक्सपिअर माणसाचे प्रश्न ज्या सूक्ष्मतेने, सफाईने आणि नाजुकपणाने समाज, संस्कृती, इतिहास यांच्या साचेबंद अर्थचौकटीतून अलग करू शकतो, ती कुवत मराठी नाटककारांत नाही. मनस्वी व्यक्तीचे कमालीचे परिपूर्ण व्यक्तीकरण—इंडिव्हिज्युअलायझेशन—करणे हे व्यक्तिजीवनाच्या मूलभूत समस्यांच्या गाभ्याशी जाण्यास आवश्यक असते. आपल्या समाजात व्यक्तिजीवनाला मुळातच अनेकार्थकता लाभत नाही, म्हणून व्यामिश्रता जाणवत नाही व व्यक्तीकरण साधून साचेबंद अर्थ करण्याखेरीज दुसरे काही साधताच येत नाही. ऐहिकाच्या गुंतागुंतीत गुरफटलेले व्यक्तिजीवन हे पारलौकिकाच्या कल्पनांनी जगण्याची, पाहण्याची, अर्थपूर्ण समजण्याची आपली संस्कृती; इथे कालिदास व भवभूतीच निर्माण होणार, शेक्सपिअर नव्हे!

समकालीन सामाजिक प्रवृत्ती आणि प्रश्न यांच्या संदर्भात व यांना प्राधान्य देऊन शिरवाडकरांनी नाटके लिहिण्याचा फारसा प्रयत्न केला नाही. तसेच सामाजिक वास्तवाच्या नाना थरांतील वैशिष्टचपूर्ण जीवननाटच साकार करण्यातही फार आस्था दाखविली नाही. हे त्यांनी करावयालाच हवे होते, असे मुळीच नाही व ते न करण्याने त्यांच्या निर्मितीत काही उणीव राहून गेली, असेही नाही. त्यांच्या शेक्सपिअर-भक्तीचा एक परिपाक म्हणूनच या गोष्टीकडे पाहिले पाहिजे. भक्ती ही फार प्रभावी व कडवी भावना असते. ती मौलिकही ठरते. पण प्रत्येक भावनात्मक बांधीलकीची काहीएक किंमत चुकती करावीच लागते. मराठी नाटककारांनी शेक्सपिअरची भक्ती जरा अधिकच आणि अगदी आपल्या संतांच्या धनावर विठ्ठल-भक्तीसारखी

आळविली. शिरवाडकर यास अपवाद ठरले नाहीत. नाट्याचार्य खाडिलकरांपासून वसंत कानेटकरांपर्यंत असलेली शेक्सपिअर-भक्त मराठी नाटककारांची परंपरा हे महाराष्ट्राच्या वाङ्मयीन संस्कृतीचे पृथगात्म लक्षण ठरावे! या लक्षणाची आठवण शिरवाडकरांची नाटके इतर भाषिक भारतीय अभ्यासकांना निश्चितच करून देतील.

तथापि 'नटसम्राट' हे नाटक मात्र खास मराठी ठरावे असे आहे. मराठी माणसाचे रंगभूमीचे वेड त्यातून निश्चितच सूचित होते. एक नटश्रेष्ठच या नाटकाचा नायक आहे. मध्यमवर्गीय कौटुंबिकता हादेखील मराठी नाट्यसृष्टीचा एक विशेष आहे. कुटुंबनाट्य याही नाटकात आहेच. मराठी माणसांची नाट्याची अभिव्यक्ती ही सामान्यतः शब्दप्रचुर आणि अलंकरणात्मक आहे, असे वाटते. मोजक्या शब्दांनी आणि कसलाही कोटिक्रम, कसलाही श्लेष, कसलेही औपम्य न साधता नाट्य निर्माण करण्याची आपली प्रवृत्ती नाही. आपली लोकरंगभूमी आणि नागर रंगभूमी अशाच नाट्याची निदर्शक आहे. त्यात पुन्हा मराठी भाषा ही फार लवचीक आहे, असा सुखद समज समाजात सर्वसंमत झालेला आहे. त्यामुळे शब्दबंबाळ नाट्याभिव्यक्तीही लोकप्रिय ठरते. त्याचप्रमाणे प्रत्यक्ष नाट्याच्या साक्षात् दर्शनापेक्षा त्याच्या शाब्दिक निरूपणावरच अधिक भिस्त ठेवण्याचा कल मराठी नाटकांत सामान्यपणे दिसून येतो. मराठी नाटके जरा जादाच बोलतात, बडबडतात असे दिसते. मराठी नाट्यप्रतिभा शब्दवेडी आहे की काय, अशी शंका येते. थोडीशी अतिशयोक्ती करून असेही म्हणता येईल, की मराठी नाट्यप्रवृत्ती सामान्यपणे अभिव्यक्तीवर अधिक भर देणारी आणि आशयाच्या मागोव्यात मागे पडणारी आहे. अर्थात सर्वच मराठी नाटककारांच्या सगळ्याच मराठी नाटकांना हे म्हणणे लागू पडणार नाही, हे उघडच आहे. सर्वसाधारणपणे आढळणारे, कमीअधिक स्वरूपांत दिसणारे हे विशेष आहेत एवढेच! 'नटसम्राट' हे नाटक महाराष्ट्राच्या नाट्यप्रतिभेचे अनेक बाजूंनी प्रतिनिधिक ठरेल व ते एक अत्यंत प्रभावी नाटक असल्याने त्या दृष्टीने त्याचा सखोल अभ्यास करणे उद्‌बोधक ठरेल. मराठी अभ्यासकांनी या नाटकाचे असे आव्हान स्वीकारावे; मराठीत अनेकदा ड्रामा हा मेलोड्रामाच का ठरतो याचा मागोवा घ्यावा आणि शेक्सपिअरची व्यक्तिजीवनाच्या व्यामिश्रतेची रहस्यमय अभिज्ञता आपल्या नाटककारांना हुलकावणी देऊन का जाते, याचाही शोध घ्यावा!

कदाचित या सर्व गोष्टींचा संबंध आपल्या सर्वसाधारण मानसिक घडणीत असावा. ऐहिक जीवनावरील आपली निष्ठा किंवा आपला विश्वास पुरेसा प्रबळ नसतो. व्यक्तिजीवनाचे आणि समाजजीवनाचे सगळेच प्रश्न काहीशा पारमार्थिक श्रद्धेच्या आणि संस्कारांच्या दृष्टीने पाहण्याचा आणि सोडवण्याचा आपला प्रयत्न असतो. त्यामुळे व्यक्तिजीवनाच्या आणि समाजजीवनाच्या वास्तवाच्या खोल तळाशी जाऊन त्यातील सत्य किंवा सत्यता शोधून काढण्याचा आपण नेटाने प्रयत्नच करीत नाही. थोडेसे गमतीने बोलावयाचे, तर आपल्या प्रत्येक प्रश्नाचे झटपट सुचणारे पारमार्थिक उत्तर आपल्याजवळ अहोरात्र तयारच असते. त्यामुळे ऐहिकाचे गुंतागुंतीचे पदर उलगडण्याकडे आपला कल नसतो. तो गुंता ईश्वरदत्त आहे आणि ईश्वरकृपेनेच तो सुटेल, असे सामान्यतः आपण समजतो. त्यामुळे सतत आपण एखाद्या महात्म्याच्या शोधात आणि सन्मानात दंग असतो. आत्मशोधन याचा अर्थ आपल्या अनुभवांचे आपल्या परिसराचे, आपल्या माणसांचे कसून आणि सांगोपांग संशोधन असते आणि ते आपल्या सर्व बौद्धिक आणि भावनिक शक्तिनिशी करण्याची गरज असते, असे आपण समजत नाही. त्याचप्रमाणे आत्मशोधनाचा विषय काय, आशय काय, पद्धती काय, प्रयोग काय, निकष काय; या सर्व गोष्टींसंबंधी स्वतंत्रपणे विचार करण्याऐवजी त्याचे परंपरागत साचेच आपण वापरत असतो. चंद्र उलटून पाहण्याची आपली प्रवृत्ती नसते. आत्मशोधन म्हणजे एक तर 'तुझे आहे तुजपाशी'मध्ये दाखविल्याप्रमाणे त्या आत्म्याचा किंवा परमात्म्याचा शोध, असे तरी आपण मानतो किंवा सदाचाराच्या नि दुराचाराच्या सांकेतिक कल्पनांनी नियतीला स्मरून उद्‌बोधक असा निर्णय देणे असे तरी आपण गृहीत धरतो. म्हणजे व्यक्तिजीवनाचे आणि समाजजीवनाचे समोरचे आव्हान आपण काहीशा साचेबंद रीतीने स्वीकारत असतो. त्यामुळे आपल्या मानसिक ठेवणीला विशिष्ट असे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. सूक्ष्मतेपेक्षा स्थूलतेकडे आपण अधिक पाहतो, भावनांच्या कल्लोळापेक्षा सांकेतिक विचार झटकन जाणून घेतो, अनुभवांचे प्रतिमाचित्र कल्पकतेने रेखाटण्यापेक्षा त्या अनुभवांचे बाह्यांगिक अलंकरण करण्यावर अधिक भर देतो; शोधापेक्षा उद्‌बोधनावर अधिक भिस्त ठेवतो, कल्पना-

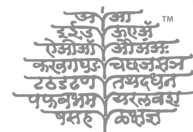
शक्ती म्हणजे कल्पनारम्यता आणि झगझगीत अलंकरण, असेच जणू आपण समजतो. व्यक्तिजीवनाच्या आणि समाजजीवनाच्या वास्तवाची आपली अभिज्ञता म्हणूनच सखोल ठरू शकत नाही. त्यामुळे सखोल नाट्यनिर्मितीही आपण करू शकत नाही. आपले जीवन हा एक गंभीर आणि जटिल नाट्याचा विषय निश्चितच आहे. पण आपली जीवनदृष्टी ही काहीशी मृदू नाटकीय (मेलोड्रॅमॅटिक) असल्याने आपल्या जीवननाट्याचा मर्मभेदक असा अर्थ आपणच करू शकत नाही. अखेरपक्षी मानवी अनुभवांचे मूलभूत स्वरूप सामान्यपणे सर्वत्र सारखेच असते. त्यांचा सखोल अर्थ करण्याची क्षमता आपल्यात असावी लागते. म्हणूनच शेक्सपिअर आणि इब्सेन यांचे महान आदर्श आपण निष्ठापूर्वक अनुसरले, तरी त्यातून आपल्याकडे शेक्सपिअर आणि इब्सेन निर्माण होणार नाहीत. यासाठी खरी गरज आहे, ती कठोर आत्मपरीक्षणाची आणि आपल्या जीवनदृष्टीच्या क्रांतिकारक परिवर्तनाची. पण ही गरज एखादा शिरवाडकर भागवू शकणार नाही. या दृष्टीने समाजानेच प्रवृत्त झाले पाहिजे आणि ही गोष्ट आपण मानतो तेवढी सोपी नाही.

कुसुमाग्रजांनी काव्यलेखनाने आपल्या वाङ्मयीन जीवनास आरंभ केला. काव्य हेच बहुधा त्यांचे पहिले प्रेम असावे ! नट होण्याची त्यांची आकांक्षा होती; पण ते नाटककार झाले. गडकरी हे त्यांचे पहिले आवडते नाटककार आणि बहुधा आवडते कवीही ! त्यांच्या ' गोविंदाग्रज ' या टोपणनावाच्या धर्तीवरच ' कुसुमाग्रज ' हे टोपणनाव शिरवाडकरांनी स्वीकारले असावे ! विचारप्राधान्य आणि भव्यदिव्य कल्पनाचित्रे हे कुसुमाग्रजांच्या काव्यसृष्टीचे उघड दिसणारे विशेष होत. कुसुमाग्रज हे कम्युनिस्ट आहेत किंवा काय, अशी शंका ' विशाखा 'च्या प्रसिद्धीनंतर व्यक्त करण्यात आली. ते खरे असो-नसो, ' क्रांतीचा जयजयकार ' करणारा कोणताही कवी निदान त्या त्या कवितेपुरता तरी कम्युनिस्टच असतो; कारण क्रांतीची संकल्पनाच कम्युनिस्ट विचारप्रणालीच्या केंद्रस्थानी आहे. नासिकला पटेल कॉलनीमधील ज्या मालुसऱ्यांच्या बंगल्यात कुसुमाग्रज राहतात, ते मालुसरे कम्युनिस्ट कार्यकर्ते आहेत, पण हा केवळ योगायोग होय. त्याचप्रमाणे मार्क्सवादी वर्गलढ्याची प्रतीके ठरतील, अशा काही कविता ' विशाखा'त आहेत; नंतरच्याही त्यांच्या काव्यसंग्रहात आहेत. पण तरीही हा कवी कम्युनिस्ट आहे, असे म्हणता येणार नाही; कारण कवी म्हणून आपण कुणाचेही नसतो, असे त्यानेच घोषित करून ठेवले आहे. कुसुमाग्रजांच्या काव्यसृष्टीत वैचारिकतेला प्राधान्य असले, तरी कोणत्याही विशिष्ट विचारप्रणालीची बांधीलकी नाही. स्वातंत्र्यपूर्व काळात एका स्वप्नील क्रांतीचा त्यांनी जयजयकार केला. आज आणि कालही त्यांनी दलित, ग्रामीण परिवर्तनाच्या प्रेरणांना तेवढ्याच निष्ठेने आत्मसात केले. विचारांच्या लाटांवर आरूढ होणारी प्रतिभा स्वतःशी प्रामाणिक राहिली, तर कधीही कोमेजत नाही; क्षीण होत नाही; कारण समाजात सातत्याने नवे नवे विचार निर्माण होत असतात आणि त्यांच्याशी, मानव्याच्या नव्या ध्येयाकांक्षा म्हणून, कवी समरस होत जातो, संवादी नाते बांधत जातो. कुसुमाग्रजांच्या काव्यातील वैचारिकतेचा या दृष्टीने नि कालानुक्रमाने सूक्ष्म अभ्यास केला; तर त्यातून गेल्या पन्नास वर्षांतील सामाजिक-सांस्कृतिक विचारांची परिवर्तने कसकशी होत गेली, याचा एक विश्वसनीय आलेख निर्माण होईल, असे मला वाटते.

कोणत्याही विशिष्ट विचारप्रणालीशी बांधीलकी या कवीने स्वीकारली नाही, म्हणूनच एक प्रकारची अम्लान वैचारिकता त्यांच्या काव्यात अखंडपणे टिकून राहिली. वैचारिक काव्यप्रतिभा प्रचारकी बनण्याची शक्यता असते; पण उद्बोधनाच्या कक्षेबाहेर जाणारे व प्रचारी ठरणारे काव्य कुसुमाग्रजांनी कटाक्षाने टाळले आहे. उद्बोधन व आलंकारिकता यांकडे वैचारिक काव्याचा कल असतो. कुसुमाग्रजांनी आपल्या कल्पनाशक्तीचे झळाळते तेजस्वी रूप वैचारिक कवितेला दिले. जीवनाकडे गंभीरतेने पाहणे याचा अर्थ, वैचारिक संवेदन प्रकट करणे असाच त्यांच्या प्रतिभेने केला. म्हणूनच नवनव्या विचारांचे एका बाजूने स्वागत करीत असतानाच, दुसऱ्या बाजूने पूर्वविचारांचे पुनर्परीक्षण करण्याची जबाबदारीही त्यांनी स्वीकारली. एके काळी क्रांतीचा जयजयकार करणारा हा कवी म्हणूनच नंतरच्या काळात त्या क्रांतीचे खरे स्वरूप काय होते, हे एका कवितेत प्रांजळपणे व्यक्त करतो :

... " आम्ही दुरून पाहिली
ती क्रांती नव्हतीच;
ते होते फक्त सुखासीन स्वप्न
अजीर्णातून उद्भवलेले ".

[' थांबणार असू तर ' – **समुचित**, जाने., फेब्रु., मार्च १९८४]





क्रांती काय किंवा 'कोलंबसाचे गर्वगीत' काय; कुसुमाग्रजांच्या काव्यातील विचारगर्भाचा व विचार-गर्वाचा खरा रोख लक्षात घेणे आवश्यक आहे. विचा-रांच्या बाबतींत अतिशय संवेदनक्षम आणि आव्हान-क्षम असलेला हा कवी आहे. आणि त्यांची वैचारिक आव्हानक्षमता आणि संवेदनशीलता अत्यंत विमुक्त आहेत. कोणत्याच विशिष्ट विचारधारा त्यांना कायमच्या बंदिस्त करू शकत नाहीत. याचा दुसऱ्या शब्दांत अर्थ एवढाच आहे की, जीवनाचे गांभीर्य विलक्षण निष्ठेने स्वीकारणारा हा कवी आहे आणि जीवनाचे गांभीर्य वैचारिक स्वरूपातच त्याला अधिक तीव्रतेने व सुलभतेने प्रतीत होते. एका अर्थाने कुसुमाग्रजांची वैचारिकता ही उत्तमाचा संग्रह करणारी (इक्लेक्टिक) आहे. मान-वाच्या न्याय्य आणि उदात्त अशा ध्येयाकांक्षा ज्या ज्या विचारांत आणि जेव्हा जेव्हा त्यांना जाणवतात; त्या त्या वेळी ते ते विचार आपल्या प्रतिभेचे सर्व सामर्थ्य कसास लावून ते व्यक्त करतात. म्हणूनच अशा कवीच्या विचारांवरून त्याच्या व्यक्तिमत्त्वासंबंधी विशिष्ट असे निष्कर्ष काढणे जोखमीचे ठरते. कम्युनिस्ट म्हणून किंवा समाजवादी म्हणून किंवा आंबेडकरवादी ठरवून किंवा बहुजनसमाजवादी मानून वादांची लेबले लावणे हे फस-गत करणारे ठरते.

मराठी काव्यपरंपरा ही प्राधान्याने विचारप्रधान आहे; आणि मराठी वैचारिकता ही प्राधान्याने उत्तम-संग्रह करणारी आहे, तिचा कल व्यक्तिमानसापेक्षा समूहमानसाकडे, समाजाकडे अधिक आहे. आलं-कारिकता व उद्बोधन हे विचारप्रधान मराठी काव्य-परंपरेचे साधारणपणे दिसणारे ठळक धर्म आहेत. हे सर्व जर खरे असेल, तर कुसुमाग्रजांची काव्यप्रतिभा त्या परंपरेची द्योतक ठरते.

कवितेच्या अनेक व्याख्या आणि वर्णने आजपर्यंत करण्यात आली आहेत. विशिष्ट कालखंडात विशिष्ट प्रकारचे काव्य अधिक रसिकमान्य ठरते. तथापि अशा कालखंडांच्या पूर्वोत्तर काळातील कवी हे कवी नसतात आणि कविता ही कविता नसते, असे समजण्याचे कारण नाही. एखाद्या कवीचे मूल्यमापन कोणी, कसे करावे याबद्दल काही नियम किंवा सक्ती करता येत नाही. मराठी नवकाव्याच्या काळात कुसुमाग्रजांची कविता जुनाट ठरली; पण त्यांचे काव्यलेखन मात्र त्याही काळात त्यांच्या प्रतिभाधर्मानुसार चालूच राहिले. त्यांची कविता आलंकारिक आहे, काहीशी गद्यकाव्या-सारखी आहे, ते काव्य नसून काव्यात्म पद्य आहे, ती निवेदनात्मक आहे, कथनात्मक आहे, वक्तृत्वपूर्ण आहे, ती सतत कुणाला तरी उद्देशून काहीतरी पट-विण्याचा प्रयत्न करीत असते, हा कवी भावना सांगतो म्हणजे कथन करतो किंवा निरूपण करतो; पण भाव-नात्मक प्रत्यय हा साक्षात् व्यक्त करीत नाही असे किंवा या प्रकारचे आक्षेप घेण्यात आले आहेत. त्यांमागे काव्याची विशिष्ट व्याख्या आणि विशिष्ट स्वरूप हेच प्रमाणभूत आहे व त्यापेक्षा वेगळ्या स्वरूपाची कविता ही कविताच नव्हे, अशा प्रकारची हुकूमशाही भूमिका दिसते. पण ही भूमिका सर्वांनाच मान्य होणारी नाही. कुसुमाग्रजांची कविता खूप बदललीदेखील; पण हा बदल समीक्षकांच्या किंवा टीकाकारांच्या निरीक्षणामुळे घडून आला असे नाही. त्यांच्या काव्यप्रतिभेत स्वाभा-विकपणे होणारा बदलच त्यांच्या बदलत्या कवितेचे कारण आहे. जातिवृत्ताकडून मुक्तछंदाकडे कुसुमाग्रज वळले आणि क्रांतीपासून कैवल्याच्या गूढ आवाहनांची दखल घेऊ लागले. हे बदल नैसर्गिक असे प्रतिभाधर्माचे बदल मानले पाहिजेत.

आणि तरीही कुसुमाग्रजांच्या काही कविता या बदलत्या अभिरुचीच्या चक्रनेमिक्रमातही आपला प्रभाव टिकवून ठेवणाऱ्या आहेत. गळ्यातले सखीचे चांदण्याचे हात आणि क्षितिजापलीकडे उभे असलेले दिवसाचे दूत ही प्रीतिजीवनातील एक विशिष्ट अवस्था सर्व पिढ्यांतून अनुभवास येणारी एक सनातन वस्तुस्थिती आहे. रात्रीच्या गर्भातील उष:कालही सनातन आणि सार्वत्रिक आहे. पृथ्वीचे प्रेमगीत हे कितीतरी मन:स्विनींचा आत्म-प्रत्यय असेल! मला वाटते, ध्येयवादी मन आणि पदोपदी आपल्याच पावलांखाली निखारे पसरण्याची त्या मनाची प्रवृत्ती यांचा एक आदर्श व प्रत्ययकारी आविष्कार कुसुमाग्रजांनी मराठीत कायमचा निर्माण करून ठेवला आहे. एखादे सोज्वळ, सत्त्वशील पण संसारतापाने दग्ध झालेले मराठी मन नकळतपणे सायंकाळच्या कातरवेळी 'अनुदिनी अनुतापे तापलो रामराया' ही रामदासांची करुणाष्टके आळवू लागते; ध्येयवादी माणसे तशाच एका उत्कट मन:स्थितीत कुसुमाग्रजांच्या "पदोपदी पसरून निखारे आपुल्याच

हाती "– या ओळींचा जप करू लागतात. आपले मन आपणच शांत करावे म्हणून ! आपणच आपले सांत्वन करावे म्हणून ! महाराष्ट्रात जोपर्यंत ध्येयवाद राहील, तोपर्यंत चांदण्याचे हात नि दिवसाचे दूत हेही राहतील आणि ध्येयपथावरची ती लगमगही टिकून राहील; कुसुमाग्रजांची कविता टिकून राहील !

भारतीय ज्ञानपीठ पुरस्कार कुसुमाग्रजांना लाभला. अमृत महोत्सव साजरा केलेल्या त्यांच्या जीवनाचा एक उचित असा गौरव जणू सगळ्या देशाने त्या पुरस्काराच्या रूपाने केला आहे. कुसुमाग्रजांच्या अमृत-महोत्सवी कलशाध्यायावर जणू त्या पुरस्काराचे कनक-पुष्प समर्पित करण्यात आले. त्यांना दीर्घायुरारोग्य लाभावे आणि महाराष्ट्राची वाङ्मयीन संस्कृती त्यांच्या काव्य-नाटकांनी अधिकाधिक संपन्न व्हावी, अशीच प्रार्थना परमेश्वराजवळ माझ्यासकट सर्व मराठी माणसे करतील !



साभार पोच

* **विश्व प्रतिभा**– अनुवाद, संपादन : भगवान ठग; जनसाहित्य प्रकाशन, वर्धा; १९८८; पृ. ३४; किं. १५ रुपये.
* **मला उमजलेले अल्लादियाखां**– स्वामी धर्मव्रत; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई– ४; १९८८; पृ. ८७; किं. ३० रुपये.
* **डॉ. आंबेडकरांचा सांगाती**– ब. ह. वराळे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ४११०३०; १९८८; पृ. २७८; किं. ७० रुपये.
* **गोर्बाचोव पर्व**– नरेन्द्र सिंदकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ४११०३०; १९८८; पृ. १२२; किं. ४० रुपये.
* **मुलाखतीचा मंत्र आणि नोकरीची हमी** – प्रा. भाऊसाहेब निमगीरकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ४११०३०; १९८८; पृ. १५१; किं. २५ रु.
* **बारामाशी**– शरणकुमार लिंबाळे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ४११०३०; १९८८; पृ. ९९; किं. ३० रु.
* **अशोक आणि मौर्यांचा -हास**– अनुवादिका– डॉ. सौ. शरावती शिरगावकर; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई-३२; १९८८; पृ. ३९९; किं. ४७ रु.
* **श्रीसंत शुभराय महाराज**– कलाकृतीसंग्रह– महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई–३२; १९८८; किं. ४० रु.
* **आधारवड** (कै. माधवराव देशपांडे ऊर्फ दादा यांचे चरित्र)– सौ. सुलभा मोघे; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई–३२; १९८८; पृ. १८८; किं. ४० रु.
* **भारतीय लिपींचे मौलिक एकरूप**– लेखक– पंडित गणपतिशास्त्री हेब्बार; संपादक– श्रीनिवास जनार्दन मोडक; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई– ३२; १९८८; पृ. २६२+१००; किं. ११० रु.
* **सामाजिक वाद**– विनायक सीताराम सरवटे; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई–३२; पुनर्मुद्रण १९८८; पृ. १७४; किंमत २७ रुपये.
* **पाणिनीय व्याकरणाचे अंतरंग**– वा. बा. भागवत; टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणे–३७; १९८८; पृ. १७८; किं. ८० रुपये.
* **हिमगंध**– दिलीप वि. चित्रे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–३०; १९८८; पृ. ८४; किं. ५० रुपये.
* **स्मृति ठेवुनी जाती**– शरच्चंद्र गोखले; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८८; पृ. ११३; किं. ३५ रुपये.
* **अबला होई प्रबला**– चंपा लिमये; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे– ३०; १९८८; पृ. १४३; किं. ४० रुपये.





सुटलेली कोडी : प्रतिक्रिया

— १ —

महाराष्ट्रातील एक थोर विचारवंत, धर्मशास्त्राचे गाढे अभ्यासक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या 'रिडल्स ऑफ हिंदुइजम' या पुस्तकाच्या संबंधी प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी घेतलेली उद्बोधक मुलाखत मे-जून ८८ च्या 'नवभारत' मध्ये प्रसिद्ध झाली. शास्त्रीजी हे धर्मशास्त्राचे गाढे व्यासंगी विद्वान पंडित आहेत. तसेच ते पुरोगामी-समाजसुधारक म्हणूनदेखील मान्यताप्राप्त आहेत. त्यामुळे त्यांचे विचार "नवभारत"च्या वाचकांपुरते मर्यादित न राहता हजारो सामान्य वाचकांपर्यंत पोचावे या हेतूने "लोकसत्ते"ने ते प्रसिद्ध केले, याबद्दल "लोकसत्ता"कारांचे अभिनंदन करायला हवे.

मात्र या मुलाखतीत बरीचशी विधाने वाचकांना गोंधळात टाकणारी आहेत. काही विधाने रेगे यांची आहेत तर काही शास्त्रीजींची आहेत.

रेगे यांनी सुरुवातीलाच "या पुस्तकाच्या प्रकाशनामुळे महाराष्ट्रात वादळ निर्माण होईल, अशी चिन्हे दिसत होती" असे म्हटले आहे. "पुढे ते शमले" असेही म्हटले आहे. खरोखरीच पुस्तकामुळे वादळ निर्माण झाले काय? जे वादळ निर्माण झाले ते पुस्तकामुळे झाले असते तर त्याची चर्चा आजपर्यंत सुरू राहिली असती. परंतु जे वादळ निर्माण झाले व शमले ते पुस्तकातील कोड्यामुळे नसून वेगळ्याच कारणामुळे झाले हे आता स्पष्ट झाले आहे.

दुसरा मुद्दा संस्कृत भाषेसंबंधीचा आहे. बाबासाहेबांना संस्कृत भाषा येत नव्हती सबब त्यांना भाषांतरावर भिस्त ठेवावी लागत असे. हे क्षणभर खरे मानले तरी त्यामुळे संस्कृत ग्रंथाच्या अध्ययनात बाध येतो असे म्हणणे कितपत बरोबर आहे? बाबासाहेबच एके ठिकाणी म्हणतात की, संस्कृतच्या ज्ञानाकरिता संस्कृत आलेच पाहिजे असे नाही. संस्कृतातील एकजात सर्व धर्मशास्त्रांची इंग्रजी व जर्मन ग्रंथकारांनी भाषांतरे केली आहेत. व त्यांवरील विश्लेषण इतके मार्मिक आहे की भारतीय पंडितदेखील इंग्रजी ग्रंथांवरून संस्कृत ग्रंथांचा अभ्यास करतात, असे अनेकांचे मत आहे. मूर, विल्सन, मॅक्समुल्लर यांनी अनुवादित केलेले अथवा करवून घेतलेले संस्कृत ग्रंथ चूक आहेत असे एखाद्या पंडिताने आजपर्यंत तरी म्हटलेले ऐकिवात नाही. शिवाय बाबासाहेबांना भारतीय संस्कृतीचे सूक्ष्म व खोल ज्ञान नव्हते असे म्हटल्याने एक तर बाबासाहेबांच्या ज्ञानाबद्दल आपले अज्ञान असावे अथवा "संस्कृति" या शब्दाची आपली संकल्पना वेगळी असावी.

शास्त्रीजींनी आपल्या विवेचनात सुरुवातीलाच म्हटले आहे की, "गेल्या दोनशे वर्षांत हिंदू समाजाचे जे श्रेष्ठ धार्मिक, सामाजिक नेते आणि तत्त्वचिंतक होऊन गेले त्यांनी श्रृति-स्मृति-पुराणोक्त धर्माच्या पलीकडे जाऊन, नव्या युगाला अनुरूप अशी पावले टाकली आहेत." या विधानाच्या समर्थनार्थ शास्त्रीजींनी कोणत्याही सामाजिक, धार्मिक नेत्याचा वा तत्त्वचिंतकाचा नामोल्लेख केला नाही. तसेच या तत्त्वचिंतकांनी कोणती कोडी सोडवली याचेही स्पष्टीकरण त्यांच्या निवेदनात आढळत नाही.

"जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्यावर आधारलेली अतिसिद्ध समाजरचना आज हिंदू समाज मानीत नाही. त्याचप्रमाणे दोन जातींच्या व्यक्तींनी केलेला विवाह कायद्याने मान्य झाला आहे. अशा प्रकारे स्मृतीवर आधारलेले धर्मशास्त्र आज टाकून दिलेले आहे" असे शास्त्रीजी सांगतात. परंतु व्यवहारात असा कोणता हिंदू आहे ज्याने जन्मसिद्ध जात सोडतो म्हटल्याने ती जात सुटलेली आहे? ब्राह्मण कुटुंबात जन्मलेला गृहस्थ "जानवं" न घालताही ब्राह्मण म्हणून ओळखला जातो नि एखाद्या भंग्याने कितीही ब्राह्मण होण्याचा प्रयत्न केला तरी त्याला जन्मसिद्ध जात सोडता येत नाही.

दोन जातींचा विवाह आज कायद्याने मान्य झाला, त्यामुळे त्याला राजमान्यता मिळाली. तसे पाहता दोन जातींतील विवाह पूर्वीदेखील धर्मशास्त्राला मान्य नव्हता काय? असे मिश्र विवाह प्राचीन काळापासून

होत आलेले आहेत व त्यांना मान्यता देणे स्मृतींना भाग पडले आहे. मात्र अशा विवाहांना व त्यांपासून होणाऱ्या संततीला समाजात गौण स्थान मिळत असे. यासंबंधी बाबासाहेबांनी जो प्रश्न विचारला आहे तो मनूला उद्देशून आहे. मनूने आणि अन्य स्मृतिकारांनी संकर जाती म्हणून उल्लेख केलेल्या फार मोठ्या हिंदू समाजास, त्या जाती या देशात राज्यकर्त्या असूनदेखील त्यांना समाजात निकृष्ट स्थान का दिले, असा प्रश्न आहे. शास्त्रीजी म्हणतात त्याप्रमाणे यात कोडे कोणते सुटते, हे कळत नाही.

दररोज वृत्तपत्रात येणाऱ्या बातम्यांकडे डोळे उघडे ठेवून जरी पाहिले तरी आज दलित समाजावर होणारे अत्याचार जातिसिद्ध समाजरचनेचीच ग्वाही देतात.

वेद हे सनातन, अपौरुषेय का मानण्यात आले याबद्दलचे कोडे आंबेडकरांना पडले. तर शास्त्रीजी म्हणतात, टिळकांना ते अपौरुषेय वाटत नाहीत. हे शास्त्रीजींचे मत असले तरी असे किती शास्त्रीपंडित आहेत जे वेदांना सनातन वा अपौरुषेय मानीत नाहीत? स्वतः बाबासाहेबांनीदेखील असे अनेक दाखले दिलेले आहेत. त्यांत असे सिद्ध केलेले आहे, की वेद माणसांनी निर्माण केल्याचे वेदातील ऋचांवरूनच स्पष्ट होते. वेदनिर्मितीसंबंधी अकरा स्पष्टीकरणे वेदातच उपलब्ध असलेली बाबासाहेबांनी दाखवून, ही अशी अकरा कारणे का? असा प्रश्न विचारलेला आहे. चवथ्या कोड्याच्या विश्लेषणात ते अपौरुषेय नाहीत हेच बाबासाहेब सिद्ध करतात आणि तरीही त्यांना अपौरुषेय व सनातन असल्याचे का म्हणण्यात येते, असा बाबासाहेबांचा प्रश्न आहे. व हे सारे, ब्राह्मणांना सर्व वर्णांपेक्षा श्रेष्ठत्व देण्याकरिता केले आहे, असा निष्कर्ष त्यांनी काढलेला आहे.

शास्त्रीजींनी बाबासाहेबांच्या मूळ प्रश्नांना बगल दिलेली आहे. बाबासाहेबांनी विचारलेले प्रश्न तात्त्विक, धार्मिक, ऐतिहासिक आणि तत्त्वज्ञानात्मक आहेत. शास्त्रीजींनी या प्रश्नांना मुळीच स्पर्श केलेला नाही.

या सर्व कोड्यांतून बाबासाहेबांनी असे दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे– जो त्यांच्या सर्वच ग्रंथांतील सिद्धांताचा मूलस्रोत आहे– की, हिंदू धर्माच्या अधःपातास वेद-स्मृति-पुराणे हे ग्रंथ जबाबदार आहेत. चातुर्वर्ण्य व जातिव्यवस्थेचा आधार हे धर्मग्रंथ असून, या ग्रंथनिर्मितीस व प्रचारास ब्राह्मणवर्ग जबाबदार आहे. म. फुलेंचा सिद्धान्त बाबासाहेब धर्मशास्त्रांचे विस्तृत परिशीलन करून स्पष्ट करतात.

शास्त्रीजी या मूळ मुद्द्याला हात घालीत नाहीत. "हिंदू धर्म सनातन आहे असा दावा करण्यात येतो", असे प्रस्तावनेत बाबासाहेब म्हणतात. परंतु "तो सनातन कुठे आहे?" असे विचारतात. शास्त्रीबुवा याला परिवर्तनशीलता म्हणतात. बाबासाहेबही "हा धर्म बदलत गेला असताना याला सनातन का म्हणतात?" असाच प्रश्न करतात आणि "सनातन"चा अर्थ "अपरिवर्तनीय" असा स्पष्ट मांडून विवेचन करतात. शास्त्रीजी "परिवर्तनशीलतेच्या पोटात उपासनेची परंपरा" टिकल्याचे सांगून विषयाला बगल देतात. यामुळे कोडे सुटण्याऐवजी आणखी क्लिष्ट होत जाते. शास्त्रीजी म्हणतात, "आपल्या उपासनापद्धतीहून भिन्न असलेल्या उपासनापद्धतीच्या मागच्या श्रद्धा हाणून पाडायच्या टाळीत, त्या आपोआप बदलत." "रिडल्स"च्या पुस्तकातच शिव, विष्णु आणि ब्रह्मा यांच्यात श्रेष्ठत्वासाठी कशा बढाया झाल्या याची वर्णने आहेत. किंबहुना शैव व वैष्णव या दोन संप्रदायांत झालेल्या लढाया धार्मिक इतिहासाच्या वाचकांना ज्ञात आहेतच. तेव्हा या श्रद्धा हाणून पाडीत नसत, या शास्त्रीजींच्या म्हणण्यात तरी तथ्य आहे, असे दिसत नाही.

बाबासाहेबांचे देव-देवतांबाबत जे कोडे आहे ते वेगळे आहे व त्याला शास्त्रीबुवांनी स्पर्श केलेला नाही. वेदांमध्ये रुद्र, वरुण, इंद्र आदी ज्या देवता होत्या, त्यांचे महत्त्व ब्राह्मणांनी कमी केले व ब्रह्मा–विष्णु–महेश यांची उपासना प्रचलित केली. विशेष म्हणजे यांच्यामध्ये भांडणे व लढाया करवल्या. इतकेच नव्हे तर, या धर्मग्रंथकारांनी कधी ब्रह्माला, कधी विष्णूला तर कधी शिवाला श्रेष्ठ केले. त्याचप्रमाणे त्यांचे अधःपतनही दाखवले. या ग्रंथकारांच्या लेखणीने देवांची दुर्दशा केली. पुढे यांनीच दुर्गा, काली अशा हिंसक देवतांची निर्मिती केली. या अनुषंगाने माणसाचे बळी देण्याचे विधीदेखील बाबासाहेबांनी धर्मशास्त्रातून उद्धृत केले आहेत. शिव हा अहिंसक देव असताना ब्राह्मण ग्रंथकारांनी हिंसक दुर्गा आणि कालीशी त्याचा विवाह करविला. अशा प्रकारे या ग्रंथकारांनी देवतांचा व्यापार केला, तो का? असे कोडे बाबासाहेबांनी

टाकलेले आहे. शास्त्रीजी म्हणतात त्याप्रमाणे उपासना-पद्धती लोक आपोआप स्वीकारीत नाहीत. कालपरवा संतोषीमाता प्रसारात आली, नंतर गजाननमहाराज, आता साईबाबा, आणि असेच अनेक बाबा जे समाजात पूजिले जातात ते त्यांचा प्रचार केल्याने होय. बाबासाहेबांच्या मते या धार्मिक ग्रंथकारांना या देवतांबद्दल थोडीफार श्रद्धा का नसावी ? हे एक "रिडल" आहे, हे आज तरी सुटले आहे काय ?

शास्त्रीजी म्हणतात, पुराणांना जेव्हा महत्त्व आले तेथे वेद प्रस्तुत नाहीत. बाबासाहेब म्हणतात, "आपल्या धर्मग्रंथांचे पावित्र्य कायम राहावे असे ब्राह्मणांना कधीच वाटले नाही. सुरुवातीला त्यांनी वेदांना सनातनत्व व अपौरुषेयत्व बहाल केले असले तरी पुढे स्मृति, नंतर पुराणे आणि त्यानंतर "तंत्र" यांच्यापेक्षा वेदांचे महत्त्व गौण करण्यात आले. असे त्यांनी का केले असे कोडे आहे. स्मृति आणि पुराणांतील अनेक दाखले देऊन बाबासाहेबांनी वेदांना गौणत्व कसे देण्यात आले, हे दाखवून दिले आहे. शास्त्रीजींनी याही मुद्द्याला बगल दिलेली आहे.

उपनिषदांच्या संबंधातही शास्त्रीजींनी "रिडल्स"-बाह्य मुद्दा मांडलेला आहे. "उपनिषद शब्दाचे धर्मग्रंथांनी लावलेले निरनिराळे अर्थ सांगून पुढे मुण्डक, छांदोग्य, बृहदारण्यक आणि कठ उपनिषदांतील पुरावे बाबासाहेबांनी सादर केले आहेत. या पुराव्यांतून उपनिषदांनी वेदांना गौणत्व कसे बहाल केले व वैदिक आणि उपनिषदिक ब्राह्मणांत श्रेष्ठत्वाकरिता संघर्ष कसा होता हे दाखवून दिलेले आहे. वैदिक ब्राह्मण उपनिषदिक ब्राह्मणांना गौण कसे लेखीत हे म. म. पां. वा. काणे यांचा दाखला देऊन सिद्ध केले आहे. यावरच बाबासाहेबांचे म्हणणे असे की, वेद व उपनिषदे परस्परविरोधक असताना ते वेदांचाच भाग का समजण्यात आले ? शास्त्रीजींनी उपनिषदे वेदातील कर्मकांडाचीच फक्त निंदा करीत असे सांगून केलेले विवेचन "रिडल्स" ला आणखी कोडयात टाकणारे आहे.

जैमिनी-बादरायण संबंधावर प्रकाश टाकणारे कोडे क्रमांक ९ आहे. शास्त्रीजी म्हणतात, त्यांनी कोडी सोडविली व ती बाबासाहेबांना दिसलीदेखील. मग प्रश्न उद्‌भवतो कुठे ? जैमिनी हे वैदिक धर्माचे कर्मकांडाचे पुरस्कर्ते. बादरायण उपनिषदांचे पुरस्कर्ते व ज्ञानमार्ग श्रेष्ठ समजणारे. परंतु जैमिनी उघडउघड ज्ञानमार्गाचे खंडन करतात, तेव्हा बादरायण मुकाटयाने हे सारे सहन करतात. उपनिषदांतील ज्ञानमार्गाकरिता बादरायण वैदिक पंडितांच्या विरोधात खंबीरपणे भूमिका घेऊन का उभे राहिले नाहीत ? ते निव्वळ सत्याकरिता का भांडले नाहीत असा तत्त्वचर्चेचा प्रश्न बाबासाहेबांनी निर्माण केला आहे. हे कोडे तत्त्वज्ञानाचे व इतिहासाचे आहे. याला सुटले कसे म्हणता येईल.

प्रा. रेगेंनी "हिंदू कोणाला म्हणावे", असा मार्मिक प्रश्न शास्त्रीजींना विचारला आहे. याला तर्कतीर्थांनी उत्तर दिलेले नाही. "ज्याची आसक्ती संपलेली आहे असा निर्लेप बुद्धीचा माणूस श्रुतींच्या पलीकडे जातो असे हिंदू धर्म सांगतो" वगैरे उत्तर दिले आहे ते या प्रश्नाचे उत्तर नव्हे. पुराणे मानली पाहिजेत का, यालाही "पुराणे या श्रुतीच आहेत" असे म्हटले आहे. "श्रुति आणि स्मृति ही दोनच प्रमाणे मानली आहेत" असे शास्त्रीजींचे मत आहे. बाबासाहेबांनी "जातिसंस्थेचे उच्चाटन" या ग्रंथात हेच सांगितले आहे व बुद्धिवादाला हिंदुधर्मात स्थान नाही असे म्हटले आहे. ही "प्रमाणे" एकदा मान्य केली, म्हणजे ओघानेच या श्रुति-स्मृति-पुराणोक्त धर्माचे सर्व विशेष, चातुर्वर्ण्य, जातिव्यवस्था, अस्पृश्यता, शूद्र व स्त्रियांची गुलामगिरी, कर्मकांड, अंधश्रद्धा या सर्व परंपरा मुकाटयाने मान्य करणे क्रमप्राप्त आहे. त्यामुळे "कोडी" सुटण्याऐवजी जास्त गहन होत जातात.

"रिडल्स" च्या विषयांचे बाबासाहेबांनी धार्मिक, सामाजिक, नि राजकीय असे तीन भाग केलेले आहेत. धार्मिक प्रकारात उपरोक्त वेद, उपनिषदे, पुराणे, देवदेवता, हिंसा-अहिंसा यांसंबंधीचे प्रश्न निर्माण केले आहेत. सामाजिक विभागात चार वर्ण, चार आश्रम, संकर जातींच्या उत्पत्तीसंबंधी मनुस्मृतीचे घातक स्पष्टीकरण, पितृसवर्ण्य व मातृसवर्ण्य, आणि कलिवर्ण्य या सामाजिक व्यवस्थेशी संबंधित असलेल्या विषयांवर चर्चा केलेली आहे. व "हे असे का" असे प्रश्न हिंदुधर्मपंडितांसमोर ठेवलेले आहेत. राजकीय विभागात मन्वंतराचा सिद्धान्त, "ब्रह्म" ही संकल्पना, कलियुग व ते अनंत का करण्यात आले यासंबंधीची चर्चा आहे.

हे सर्व कूटप्रश्न इतिहासकालाशी निगडित आहेत व यांमागे विशिष्ट हेतू होता याचे बाबासाहेबांनी स्पष्टीकरण केलेले आहे. शूद्र, स्त्रिया व अस्पृश्य यांच्या





गुलामगिरीशी आणि हिंदू समाजाच्या अधःपाताशी या कोडयांचा संबंध आहे व त्याची काही उत्तरे तिसऱ्या खंडात सापडतात. परंतु शास्त्रीजींनी त्यांना स्पर्शही केलेला नाही.

"रिडल्स" च्या निमित्ताने जे वादळ झाले ते फक्त 'रामायणा'च्या प्रकरणावरून. तेही प्रकरण न वाचता पूर्ण 'रिडल्स'च्या पुस्तकाची चर्चा अजून झालेली नाही. शास्त्रीजींनीदेखील "बरीचशी कोडी सुटली" असे म्हटले असले तरी निश्चित विधाने केलेली नाहीत. 'रिडल्स'च्या पुस्तकातील चर्चा वास्तविक धर्म-चर्चा आहे. शास्त्री-पंडितांनी आणि विचारवंतांनी यातील कोडयांवर विस्तृत चर्चा करून हिंदू समाजाला उद्‌बोधन करणे आवश्यक आहे.

शास्त्रीजींनी मुलाखतीच्या शेवटी महात्मा फुल्यां-संबंधीच्या सिद्धान्ताला उत्तर देताना महत्त्वाचे विधान केलेले आहे व फुले आणि बाबासाहेबांच्या अनुयायांना या त्यांच्या पुढाऱ्यांचा दृष्टिकोण तपासण्यास सांगितले आहे. हा दृष्टिकोण कोणता? तर्कतीर्थांच्या म्हणण्या-नुसार इथला पुरोहितवर्ग सामाजिक गरजेपोटी समाजाने लादून घेतला आहे, म्हणून पुरोहितसंस्था व जातिसंस्था टिकलेली आहे. यजमानाने पुरोहितवर्ग टिकवला आहे यातून निर्माण झालेली गृहिते : १) ब्राह्मणवर्ग दुबळा आहे. २) ज्याअर्थी समाजाने तो स्वीकारला आहे, त्याअर्थी तो स्वखुषीने, गरज म्हणून स्वीकारलेला आहे.

शास्त्रीजींची भूमिका राजवाडे, केतकर आदी ब्राह्मण परंपरासमर्थकांपेक्षा काही वेगळी नाही. प्रि. म. वि. गोळे यांनी १८९८ साली "हिंदुधर्म आणि सुधा-रणा" यात म्हटले की, "ब्राह्मणांनी जातिभेदाची निर्मिती करून आणि जातिभेद दृढ करून समाजाला वळण लावण्याचे महत्कार्य केले." बहुतेक सनातनी विचारवंतांनी जातिसंस्थेच्या समर्थनार्थ हीच भूमिका मांडलेली आहे. एकदा ही भूमिका मान्य करायचे म्हटले की, जातिभेदामुळे हिंदू समाजावर ओढवलेले अनर्थ हे अनर्थ नसून दैवी आपत्ती म्हणून मुकाटयाने स्वीकारावे लागतात.

शास्त्रीजींच्या वरील विधानापुरतीच आपली चर्चा मर्यादित ठेवू. बाबासाहेबांनी जातिनिर्मितीचा जो सिध्दान्त मांडला त्यात शास्त्रीजी म्हणतात त्याप्रमाणे, ब्राह्मणांनी सुरुवातीला लादलेला नाही. परंतु सुरुवा-तीला विभिन्न वर्गांत परस्परसंक्रमण होऊन जे मिश्रण होत होते, ते थांबवण्यास पहिल्याप्रथम ब्राह्मणांनी सुरुवात केली. रक्तशुद्धीच्या नावाखाली स्वतःला बंदिस्त करून घेतले. त्यामुळे अन्य वर्गांनीदेखील अनुकरण पद्धतीने स्वतःला बंदिस्त केले व जाती निर्माण झाल्या असे बाबासाहेब म्हणतात.

आता सर्व समाजाने यांचे श्रेष्ठत्व आपोआप मान्य केले काय? याकरिता वेदांपासूनच चर्चा सुरू करावी लागते. वेदांत यज्ञाचे महत्त्व, देव यज्ञाद्वारे तृप्त करायचे, या यज्ञाची सूत्रे ब्राह्मणांकडे, वेदपठनाचा अधिकार त्रैवर्णिकांना, शूद्र, स्त्रिया आणि अस्पृश्य आदिवासी यांना ज्ञानापासून वंचित ठेवायचे व त्रैवर्णिकांचे गुलाम म्हणून राबवायचे अशी ही योजना. ही संपूर्ण योजना कशी अमलात आली हे पाहायचे असेल तर बाबासाहेबांच्या इंग्रजी लेखांचा महाराष्ट्र शासनाने प्रसिद्ध केलेला तिसरा खंड वाचावा. वर्णश्रेष्ठत्वाकरिता ब्राह्मणांनी क्षत्रियांशी वारंवार लढाया केल्या, ज्यांनी व्यवस्था मान्य केली नाही ते शूद्र आणि वर्णबाह्य ठरविले, ज्यांनी मान्य केली त्यांच्या साहाय्याने समग्र हिंदू समाजाचे दमन केले.

फुले म्हणतात, 'प्रथम आर्यांनी एतद्देशीयांना परा-भूत करून गुलाम केले, त्यांच्या शिक्षणावर बंदी टाकली. ग्रंथनिर्मिती करून ते 'ईश्वरनिर्मित आहेत' असे अज्ञानी लोकांना सांगितले व या ग्रंथाद्वारे शूद्र-अतिशूद्र यांच्या-वर जन्मसिद्ध जातिसंस्था लादली.'

बाबासाहेब सर्व वर्णांत वांशिक भेद मानीत नाहीत. एकाच वंशाचे असल्यामुळे जातिभेद नष्ट झाल्यास वंशशुद्धीचा प्रश्न उद्भवत नाही. हिंदुधर्मशास्त्राचे बाबासाहेबांनी बारकाईने विश्लेषण केले आहे. हिंदूंचे धर्मशास्त्र मनुस्मृती आहे. तिच्या अनुसार ब्राह्मण हे प्रजापतीच्या मुखातून निर्माण झाले म्हणून ते सर्वांत श्रेष्ठ आहेत. यांच्याद्वारेच यज्ञातील बळी ब्रह्मास पोचतात. वेदांचा धर्म पृथ्वीवर अमलात आणण्यास ब्राह्मणांची निर्मिती करण्यात आली आहे. तो भूदेव आहे. तो स्वतःचे अन्न स्वतःच खातो, कारण या पृथ्वी-वर अस्तित्वात असलेली प्रत्येक वस्तू ब्राह्मणाची आहे. तीवर त्याचा अधिकार आहे.

ब्राह्मण हा शिक्षित असो वा अशिक्षित, पूज्य आहे. राजाने सकाळी झोपेतून उठताच प्रथम ब्राह्मणास वंदन केले पाहिजे. ब्राह्मण हा निर्माता, शिक्षक, दंडधारी तसेच उपकारकर्ता आहे. सबब त्याला कुणीही दुखवू नये.





ब्राह्मणांचे वेदपठनाबद्दलचे अधिकार वर्णन करून पुढे म्हटले आहे, विवाहासंबंधी त्यांना इतर वर्णांच्या स्त्रिया करण्याची मुभा दिली आहे. प्रतिबंध केलेले धंदे ब्राह्मणांनी केले तरी त्यांना शिक्षा करू नये. कारण ते अग्नीप्रमाणे पवित्र आहेत.

गुप्तधन ब्राह्मणाला सापडल्यास ते पूर्ण ठेवण्याचा त्यास अधिकार आहे. परंतु राजाला ते सापडले तर त्यातील अर्धे धन ब्राह्मणाला दिलेच पाहिजे. कोणताही कर ब्राह्मणाला लागू नाही. मात्र एखादा ब्राह्मण भुकेने मरण पावला तर संपूर्ण राज्य रसातळास जाईल (म्हणून ब्राह्मणाच्या उपजीविकेची राजाने प्रथम काळजी घ्यावी.)

ब्राह्मणानेच तीन वेदांतून अ-उ-म (ओम) या अक्षरांचे दूध काढले. याच वेदांपासून "सावित्री" अथवा "गायत्री" मंत्र शोधून काढला. (या ओम व गायत्रीचा अधिकार फक्त त्रैवर्णिकांनाच आहे) वेदपठनाचा अधिकार ब्राह्मणांना व त्यांच्या परवानगीने अन्य द्विजांना आहे, शूद्र स्त्रियांना नाही.

गुन्ह्याच्या बाबतीत ब्राह्मणांना कमी शिक्षा व अन्य लोकांना जास्त शिक्षा सांगितलेल्या आहेत. एखाद्या प्रश्नावर शंका असेल तर ब्राह्मणाने दिलेला निर्णय हाच कायदा समजावा.

राजाने हे नियम पाळले नाहीत तर त्याविरुद्ध फक्त द्विजांनी बंड करावे. पण क्षत्रियांनी राजाला मदत केली तर अशा क्षत्रियांना शिक्षा करण्याचा ब्राह्मणांना अधिकार आहे.

मनूचे धर्मशास्त्र हेच राज्यशास्त्र होते. वर दर्शविलेल्या थोड्याशा वर्णनावरून ब्राह्मणांना धर्मशास्त्रांनी दिलेल्या अमर्याद अधिकारांची कल्पना येईल. तरीही शास्त्रीजी म्हणतात "हा ब्राह्मणवर्ग लहानसा, निःशस्त्र होता." मनुस्मृतीनंतरच्या बौद्धायन धर्मसूत्रांचा पुरावा देऊन बाबासाहेब सांगतात की, वर्णात गोंधळ माजल्यास, गायींच्या रक्षणासाठी ब्राह्मण आणि वैश्यांनी शस्त्र धारण करून वर्णधर्म टिकवावा. वरील अधिकारांचे बारकाईने निरीक्षण केले तर ब्राह्मणवर्ग निष्कांचन तर नव्हताच, परंतु निःशस्त्रही नव्हता असे दिसते. राजालादेखील शिक्षा देण्याचा त्याला अधिकार असल्यामुळे राजेदेखील त्याच्याशी वचकून वागत. अशा परिस्थितीत या वर्गाने संपूर्ण हिंदू समाजास पिळले असल्यास नवल वाटायला नको. या वर्गाने हिंदुधर्माचा अधःपात घडवून आणला व त्याची फळे शेकडो वर्षे गुलामीत राहून या देशाने भोगली आहेत; तरीही तर्कतीर्थ संपूर्ण जातिव्यवस्थेला ब्राह्मणांना जबाबदार धरायला तयार नाहीत.

एखाद्या भामटयाने घर लुटून न्यावे व म्हणावे की, 'बाबारे, तुझी संपत्ती लुटली जावी म्हणून माझी नियतीने नेमणूक केली आहे', आणि घरमालकाने म्हणावे, 'तो चोर समाजवादी आहे. आपल्या संपत्तीचे वाटप करणार आहे', अथवा बलात्कार करणाऱ्याने म्हणावे, 'माझ्या बलात्काराने मी त्या स्त्रीला समाधान तर दिलेच परंतु मी स्पर्शभेददेखील नष्ट केला', तर या विधानांत जेवढे तथ्य आढळेल तेवढेच तथ्य तर्कतीर्थांच्या वरील विधानात आहे. एका विशिष्ट वर्गाला एवढे प्रचंड अधिकार बहुजन समाजाने स्वखुशीने दिले असे म्हणणे म्हणजे इतिहासाचे अज्ञान प्रकट करणे होय. ब्राह्मणांनी क्षत्रियांच्या साहाय्याने वैश्य व शूद्रांना कसे लुबाडले याचा विस्तृत इतिहास बाबासाहेबांच्या ग्रंथांतून वाचायला मिळतो.

पारशी हे अल्पसंख्य आहेत वा इंग्रज हे अल्पसंख्य होते म्हणून ते दुर्बल होते असे म्हणता येईल काय ? शास्त्रीजींचे म्हणणे मान्य केले तर इंग्रजांचे राज्य येथील जनतेने स्वखुशीने स्वतःवर लादून घेतले असे म्हणावे लागेल व स्वातंत्र्याच्या चळवळी निष्कारण होत्या असा अन्वयार्थ काढावा लागेल. आज समाज जो सपाटून बदलू इच्छितो, तो धर्मशास्त्राची बंधने झुगारीत आहे म्हणून. तर्कतीर्थांचे विधान मान्य केल्यास ही सुधारणा अनाठायी आहे असे समजावे लागेल.

शास्त्रीजींची ही मुलाखत वाचून आमच्यासारख्या सामान्य वाचकांना प्रश्न पडतो, की शास्त्रीजींची भूमिका कोणती ? गेल्या काही दिवसांपूर्वी त्यांनी "मी निरीश्वरवादी आहे" अशी भूमिका मांडली होती. १४ ऑगस्टच्या मुलाखतीत श्रुति-स्मृति प्रमाण हेच हिंदुधर्माचे लक्षण त्यांनी सांगितले. स्वतः शास्त्रीजी हिंदुधर्मपंडित आहेत हे सर्वमान्य आहे. त्यांना ही प्रमाणे मान्य आहेत काय ? शास्त्रीजींची भूमिका वैदिक की अवैदिक ? निरीश्वरवादी माणूस वैदिक असू शकत नाही असे आम्हास वाटते. मग हे वैदिक धर्म आणि परंपरेचे समर्थन कसे ? कोड्यातून निर्माण झालेले हे कोडे कुणी सोडवील काय ?

— **वसंत मून**

– २ –

आपल्या मे व जून या जोडअंकात आपण तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची डॉ. आंबेडकरांच्या 'रिडल्स ऑफ हिंदुइझम '– हिंदुधर्मातील कोडी– या पुस्तकाबद्दल मुलाखत छापली आहे. या वादात पडण्याची माझीताकद नाही व शास्त्रीजींसारख्या थोर विद्वानाबरोबर वैचारिक वाद घालण्याची कुवतही माझ्यात नाही, हे समजत असूनही आपणास पत्र लिहिण्याचे धाडस करीत आहे.

खरे रामायण कोणते व त्याचे अनेक पर्याय कोणते, ते बरोबर की चूक या वादातही मला पडावयाचे नाही. माझा तो विषय नाही. एक सर्वसामान्य वाचक म्हणून रामायण व महाभारत ही प्राचीन भारताने जगाला दिलेली महाकाव्ये आहेत याचा मला अभिमान वाटतो. शास्त्रीजींच्या म्हणण्याप्रमाणेसुद्धा "मूळचे वाल्मिकीचे रामायण आहे ते एक उत्कृष्ट, अद्भुतरम्य असे काव्य आहे. काव्यरचनेची जी अलंकारयुक्त सुंदर शैली संस्कृतमध्ये विकसित झाली, तिची मुळे वेदांपर्यंत नेता येतात. पण ह्या शैलीचे उत्कृष्ट, सुसंगत, सर्व रसांनी पूर्ण असे पहिले बांधीव उदाहरण म्हणजे वाल्मिकी-रामायण. त्याची संख्या २४००० आहे. बालकाण्ड व उत्तरकाण्ड हे प्रक्षेप आहेत असे स्पष्ट दिसते." यावरून वाल्मिकी-रामायणात अनेकांनी अनेक बदल केले असतील हे स्पष्ट होते. रामायण हे महाकाव्य आहे असे एकदा मान्य केले म्हणजे त्यातील खऱ्याखोटया गोष्टी या फक्त इतिहासकारांच्या अभ्यासाचा विषय होतात. काव्ये काही ऐतिहासिक गोष्टींवरून स्फुरतात, लिहिली जातात; पण त्यांत ऐतिहासिक सत्ये असतीलच असे मला वाटत नाही. त्यांत कविकल्पना भरपूर असतात. बारीक ऐतिहासिक दृष्टया महत्त्वाचे नसलेले प्रसंग रंगविले जातात. तेव्हा तो इतिहास म्हणून त्याचा विचार करू नये असे माझ्या सामान्य दृष्टीला वाटते.

विशेषतः भारतातील वातावरण इतिहासापेक्षा पुराणांनी भरलेले असताना विद्वान मंडळींनी काव्याला काव्य म्हणावे, तो इतिहास नाही असे स्पष्ट सांगावे असे मला वाटते. येथील बहुसंख्य समाजाला हे स्पष्टपणे सांगितले नाही तर पुराणकथांवरून नुसते वाद माजत नाहीत तर वादंग माजते व डोकीही फुटतात हा अनुभव आहे. पण शास्त्रीजींनी पुढे तर पुराणे मानावी असे म्हटले आहे. कारण पुराणे मानली पाहिजेत का? या प्रश्नाला त्यांनी दिलेले उत्तर हे दिशाभूल करणारे– भोंगळ–आहे. "श्रुती हेच प्रमाण आहे. बाकी सर्व श्रुतीचे अनुवादक आहेत. स्मृती म्हणजे वेदातल्या स्मरलेल्या (आठवलेल्या) गोष्टी. आणि पुराणांना स्मृतित्व आहे. पुराणे या स्मृतीच आहेत. तेव्हा दोनच प्रमाणे श्रुति व श्रुतींना अनुसरणाऱ्या स्मृति." व शास्त्रीजींच्या म्हणण्याप्रमाणे पुराणे म्हणजे स्मृतीच, म्हणजे तीही मानली पाहिजेत.

आधुनिक ज्ञानाच्या, विवेकनिष्ठ विचाराच्या व सत्याच्या निकषावर हे म्हणणे टिकेल का? श्रुतीतल्या स्मरलेल्या गोष्टी स्मृती– पण प्रत्येक ऋषीची आठवण तेवढी दिसते. नाही तर इतक्या स्मृती झाल्या नसत्या. सर्वच स्मृती अगदी तंतोतंत बरोबर असतात का? आणि पुराणांतल्या गोष्टी श्रुतीत सापडतात का? माझी अपेक्षा शास्त्रीजींकडून वेगळी होती. कारण शास्त्रीजी नवा विचार मानतात. त्यामुळे राम गणेश गडकऱ्यांसारखे 'श्रुति-स्मृतींना आता विसरा' असे ते म्हणतील असे वाटले होते. पाच हजार वर्षांपूर्वीचे धर्मग्रंथ मानणे चूक आहे असे माझे मत आहे. विद्वान मंडळींनी समाजाला पुढे न्यावे, मागे हटवू नये. 'नरो वा कुंजरो वा' तर कधीच करू नये.

याहीपुढे जाऊन शास्त्रीजी म्हणतात की, डॉ. आंबेडकरांना पडलेली हिंदुधर्मातील कोडी सुटली आहेत किंवा सुटत आली आहेत. ही गोष्ट तरी खरी आहे का? जातिसंस्था कायद्याने नष्ट केली, अस्पृश्यता निवारणाचा कायदा केला: पण प्रत्यक्ष समाजात एकतरी कोडं सुटलं आहे का? समाजपरिवर्तनामुळे काही प्रश्न निकालात निघाले आहेत असे एकतरी उदाहरण हिंदू समाजात सापडते का? जातिसंस्था आधुनिक शास्त्राने, विशेषतः तंत्रज्ञानाने थोडीफार खिळखिळी केली आहे. पण राजकारणात तिचे चाललेले थैमान शास्त्रीजींना माहीत नाही का? अस्पृश्यांचे चाललेले छळ वर्तमानपत्रे स्वतःच्या डोक्यातून काढतात का? थोडीफार आंतरजातीय लग्ने म्हणजे समाजसुधारणा असे मानणे बरोबर ठरेल का? अनेक सामाजिक रूढींबद्दल– बालविवाह, विधवांचा छळ, हुंडाबळी व सती ही कोडी सुटल्याची द्योतके आहेत का? आणि याला आधार स्मृती आणि पुराणे यांत अजूनही शोधला जातो. ते बरोबर आहे का? शास्त्रीजींसारख्या पौर्वात्य व पाश्चिमात्य ज्ञानांत

निष्णात असलेल्या विद्वानांनी जुने ज्ञान शास्त्राच्या निकषावर घासण्याचे धडे स्पष्टपणे समाजाला द्यावे, ज्यायोगे गैरसमज पसरतील असे बोलू किंवा लिहू नये अशी अपेक्षा करणे वावगे नाही, असे वाटल्यावरून लहान तोंडी हा मोठा घास घेत आहे.

– इंदुमती पारीख

– ३ –

नवभारत मासिकाचे संपादक प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या Riddles Hinduism या ग्रंथावर जे वादळ निर्माण झाले होते त्या संबंधात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची जी मुलाखत घेतली तिचा वृत्तांत नवभारतच्या मे-जून १९८८ च्या अंकात प्रकाशित झाला आहे. हिंदुधर्मात फारशी कोडी नाहीत, जी काही होती त्यांपैकी काही सुटली व इतर सुटण्याच्या मार्गावर आहेत असे शास्त्रीजींचे म्हणणे आहे. हे विधान डॉ. आंबेडकरांच्या ग्रंथाच्या संदर्भात केले आहे या शास्त्रीजींच्या उत्तरावर डॉ. आंबेडकरांनी कोणती प्रतिक्रिया व्यक्त केली असती हे सांगणे कठीण आहे. शास्त्रीजींच्या धर्मासंबंधीच्या विचारावरून त्यांना कोणत्या प्रकारचा धर्म अभिप्रेत आहे याची काहीशी कल्पना येते. त्यावरून मनात जे विचार उत्पन्न झाले त्यांचे थोडक्यात दिग्दर्शन करीत आहे.

या मुलाखतीत शास्त्रीजींनी रामायण हा इतिहास नसून महाकाव्य आहे, एक मिथ आहे हे मान्य केले आहे, हे ठीकच झाले. होमरचे वाङ्मय भारतात आल्यानंतर वाल्मिकी-रामायण रचले गेले आहे. वाल्मिकी-रामायणाच्या अगोदर दशरथजातक निर्माण झाले होते. दशरथजातकात थोडे फेरफार करून वाल्मिकी-रामायणाची रचना केली गेली. बुध्दधर्माच्या वाढत्या प्रभावाला शह देणे हा त्यामागील हेतू होता (महाराष्ट्र ज्ञानकोश विभाग, पान ३०५-३०६) रामायणाच्या या कथेत सिलोनमधील लोकांस राक्षस संबोधून रावण या राक्षसांच्या राजावर विजय दर्शविला आहे. रामास अवतारी पुरुष संबोधत. रावणास दुराचारी मानले आहे. आता उत्तर भारतातील लोक रामास अवतारी मानून त्याची पूजा करतात व रावणास दुष्ट प्रवृत्तीचा मानून त्याचे दहन करतात. याच्या उलट दक्षिणेकडील लोक रावणास महात्मा मानून त्याची पूजा करतात. यावरून संघर्षाची बिजे या कथेत सामावलेली आहेत हे स्पष्ट होते. व जर उद्या उत्तर व दक्षिण भारतातील लोकांत याच मुद्द्यावर संघर्ष निर्माण झाला तर तो ईश्वराच्या कोपामुळे किंवा निसर्गाच्या लहरीमुळे निर्माण झाला, त्याला आम्ही जबाबदार नाही असे आपणास म्हणता येणार नाही.

येथे मानवी जीवनात मिथला किती महत्त्व द्यावे हा प्रश्न निर्माण होतो. लोक रामायणाची कथा वाचतात किंवा T V वर पाहतात. त्यांची करमणूक होते. ते मिथचा आपल्या प्रतिष्ठेचे साधन म्हणून वापर करतात. ही गोष्ट संघर्षास कारण होऊ शकते. देशात विरोधी विचारांचे गट असताना एका गटाने निर्माण केलेले मिथ दुसऱ्यास अपमानकारक वाटले तर दुसरा गट पहिल्या गटावर चढाई करील किंवा पहिल्या गटास शह देण्यासाठी नवीन मिथ तयार करील ही गोष्ट समाजात ऐक्य निर्माण करण्याच्या बाबतीत कितपत योग्य ठरते याचा सर्वांनी गंभीरपणे विचार केला पाहिजे.

येथे कलेचे प्रयोजन कोणते हाही प्रश्न उपस्थित होतो. लोकांचे मनोरंजन करून त्यांचा अहंभाव वाढीस लावणे हे कलेचे कार्य आहे किंवा लोकांतील दोषांचे दिग्दर्शन करून त्यांच्यात सुसंवाद निर्माण करणे हे कलेचे कार्य आहे व एखादी कलाकृती गटागटांत भेद निर्माण करीत असेल, ते भेद कायम राहावे म्हणून लोक प्रयत्न करीत असतील तर विचारी लोकांनी तिला आपल्या जीवनात कोणते स्थान द्यावे हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. दुसऱ्या शब्दांत श्रेयस व प्रेयस यांमध्ये फरक कसा करावा, श्रेयस व प्रेयस यांमधील भेद लक्षात घेऊन दैनंदिन जीवनात वागणे हे आपल्याला शक्य आहे काय? प्रेयसात गुणात्मक फरक असतो काय? व श्रेयसात गुणात्मक फरक असतो किंवा नाही? प्रेयसाकडून श्रेयसाकडे वाटचाल कशी करता येईल ह्या महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. हिंदुधर्मात ह्या प्रश्नाची निःसंदिग्ध उत्तरे सापडत नाहीत असे वाटते.

शास्त्रीजी सनातनी विचारांचे पुरस्कर्ते आहेत. सनातनत्वाची बाजू मांडताना हिंदुधर्म बदलत गेला म्हणून तो सनातन आहे असे ते म्हणतात. हे सांगत असताना हिंदुधर्माचे बाह्य आदर्श त्यांच्यासमोर आहेत. कोणतीही स्थितिशील आदर्श विचारप्रणाली स्वीकारली की त्या आदर्शांचा पाठपुरावा करण्यासाठी आपली धडपड

सुरू होते. आदर्श टिकवावयाचा असेल तर त्या आदर्शाशी विसंगत जे अनुभव येतात त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करणे क्रमप्राप्तच होते. असे असले तरी कोणताही समाज कितीही स्थितिशील असला तरी त्याच्यात थोडाफार बदल झाल्याशिवाय राहात नाही. अशा स्थितीत परंपरा टिकून राहिली असे जरी आपणास म्हणता आले तरी त्या परंपरेच्या आशयात बदल झालेला असतो. परंपरेशी असणारे आपले संबंध पूर्णतः पूर्वीसारखेच नसतात. अशा स्थितीत परंपरा पूर्वीचीच राहिली असे म्हणण्यापेक्षा परंपरा नवीन झाली असे म्हणणे विचाराच्या सुस्पष्टतेच्या दृष्टीने अधिक योग्य असते.

पुन्हा येथे एक महत्त्वाचा मुद्दा उपस्थित होतो. परंपरेत परिवर्तन तर होतेच पण परिवर्तन हे अस्तित्वाचे मूलभूत अविभाज्य अंग आहे ही गोष्ट स्वीकारण्याची आपली तयारी आहे किंवा नाही ? परिवर्तन अस्तित्वाचे अविभाज्य अंग आहे हे ओळखता आले तर घडत असलेल्या परिवर्तनाचा निष्काम बुद्धीने सारासार विचार करून आवश्यक तेथे त्याला स्वीकारणे आपणास जड जाणार नाही. उलट, परंपरा तशीच कायम टिकावी असे वाटत असेल, तर अशा परिवर्तनास स्वतःच्या सनातनत्वाला बाधा आणणारा म्हणून आपण त्याला विरोध करू व प्रगमनशीलता संपुष्टात आणू.

शास्त्रीजी समाजातील श्रद्धा आपोआप शुद्ध होत जातात असे म्हणतात. त्यांच्या मते श्रद्धेत विनासायास आपोआप बदल होतो व ह्या बदलाचे स्वरूप सात्त्विकच असते. शास्त्रीजींच्या या उद्‌गारावरून ते दैववादी आहेत किंवा काय अशी शंका येते. वास्तविकपणे सृष्टीतील बदल हे विशिष्ट कारणांमुळे घडतात. निसर्गाच्या लहरीनुसार घडत नाहीत. ह्या बदलांची कारणे आपणास अवगत नसतील. कार्यकारणाचे स्वरूप आपल्यास स्पष्ट नसेल पण तेवढ्यावरून ते आपोआप घडतात असे मानण्याचे कारण नाही. पुन्हा श्रद्धा सात्त्विकच होत जातात असे म्हणणेही बरोबर नाही. श्रद्धा आपोआप सात्त्विक बनत गेली असती तर धर्माची ग्लानी आल्यावर मी अवतीर्ण होतो असे म्हणण्याची पाळी श्रीकृष्णावर आली नसती. योग्य शिक्षणाशिवाय श्रद्धा आपोआप शुद्ध होत गेल्या असत्या, तर जगात संघर्षाची आवश्यकताच राहिली नसती.

एखादी परंपरा हजारो वर्षे टिकली म्हणून ती बरोबरच असली पाहिजे असे काहींचे म्हणणे असते. हिंदू समाजात परंपरा टिकून राहणे ही जमेची बाजू आहे असे समजण्यात येते. पण हिंदू समाजात अस्पृश्यता हजारो वर्षेपर्यंत टिकून राहिली. ही रूढी पाळणाऱ्या लाखो व्यक्ती आजच्या समाजात आढळतात. पण तेवढ्यावरून अस्पृश्यता पाळणे न्याय्य आहे असे कोणताही शहाणा मनुष्य म्हणणार नाही.

आता आपण श्रद्धा का टिकून राहतात याचा विचार करू. श्रद्धा टिकून राहतात ह्याचे एक कारण म्हणजे मनुष्य हा जुन्यास चिकटून राहणारा प्राणी आहे. शिवाय हिंदुधर्मात मोक्ष हे सर्वश्रेष्ठ मूल्य मानले गेले असून मोक्षप्राप्ती प्रत्यक्ष अनुमान, शब्द इ. प्रमाणाने ज्ञान संपादन केल्याने शक्य होते असे मानण्यात येते. एखाद्या व्यक्तीने अनेक धर्मग्रंथांचे अध्ययन केले, निरनिराळ्या ग्रंथोक्त तत्त्वांत सुसंगती (coherence) शोधून काढली म्हणजे एक संदर्भचौकट तयार होते. तिच्या साहाय्याने तर्क व व्याकरण इ. चे साहाय्य घेऊन तो धर्मग्रंथाचा अर्थ शोधू शकतो. पंडिती पद्धतीने चर्चा करू शकतो. अशा रीतीने विचारात सुसंगती निर्माण करणे हाच सत्यप्राप्तीचा निकष होय असे मानतो. मनुष्याच्या आतील ओढी जणू अस्तित्वातच नाहीत अशा विश्वासाने निश्चित केलेल्या व तर्कसंगत वाटणाऱ्या विचारप्रणाली निर्माण करण्याच्या क्रियेस rationalisation असे नाव आहे. अशा तत्त्वप्रणालीमुळे जीवनाचा प्रत्यक्ष अनुभव प्राप्त होत नाही. मात्र त्यांचा आधार घेऊन रूढी व परंपरा निर्माण करण्यात येतात व त्यांच्यामुळे आपल्याला उच्चपद प्राप्त होईल असे लोक मानतात. श्रद्धा टिकून राहण्याचे हे दुसरे महत्त्वाचे कारण होय.

अशा विचारप्रणालीत प्रयोगशीलतेला स्थान नसते. त्यामुळे अंधश्रद्धेला ऊत येतो. अशा तत्त्वप्रणालीमुळे मानवी दुःखाचा प्रश्न सुटू शकत नाही. मात्र त्यांच्यामुळे जीवनात एक प्रकारचे बौद्धिक समाधान प्राप्त होते व आता नाही तर पुढे कित्येक जन्मांनंतर मोक्षप्राप्ती होईल अशी मनाची समजूत करून घेता येते, अशा ज्ञानाने मोक्षप्राप्ती होईल अशी समजूत असल्यामुळे ह्या ज्ञानाचे सामाजिक परिणाम कोणते होतात हे पाहण्याची गरज कोणासही वाटत नाही. ह्या प्रकारचे ज्ञान इतर व्यक्तीबद्दल निर्दयता निर्माण करण्यास कारण होऊ शकते.





या मुलाखतीत श्रद्धा उत्तरोत्तर उत्पन्न होतात म्हणजे उच्च स्तर गाठतात असे मानले आहे. हा सिद्धान्त हिंदुधर्मात आहे. पण तो उत्क्रांतीचा सिद्धान्त होय हे सहसा कोणी लक्षात घेत नाही. हा सिद्धान्त डार्वीनच्या उत्क्रान्तीच्या सिद्धान्ताहून भिन्न आहे. कारण डार्वीन उत्क्रांतिक्रियेत गुणात्मक फरक पडत नाही असे मानतो. दुर्दैवाने उत्क्रांती एकाच पातळीवर होते असे अनेकांनी मानल्यामुळे त्यांना उत्क्रांतीचे खरे मर्म समजू शकले नाही. व्यक्तीत उत्क्रांती होते म्हणजे तिच्या श्रद्धेत व विचारांत आमूलाग्र परिवर्तन होते. एखादी श्रद्धा चूक आहे किंवा तिच्यात दोष आहेत किंवा ती दुःखास कारण होते हे यथार्थपणे लक्षात आल्याशिवाय मुख्य परिवर्तन होणार नाही. एखाद्या श्रद्धेत दोष आढळून आले असता त्या श्रद्धेचा त्याग करून दुसरी ग्रंथोक्त श्रद्धा स्वीकारल्यामुळे होणाऱ्या मूल्यपरिवर्तनास विशेष अर्थ नसतो. या प्रकारचे मूल्यपरिवर्तन जीवनाचा उच्च स्तर गाठू शकत नाही.

मूल्यपरिवर्तनाने जीवनात उत्क्रांती कशी साधता येते हे भगवान बुद्धाने चार आर्यसत्याच्या सिद्धान्तात दर्शविले आहे. जीवनात एखादी समस्या निर्माण होते, त्या समस्येची कारणे आपल्या पूर्वसंस्कारांत म्हणजे श्रद्धेत असतात. समस्येचे कारण आपल्या श्रद्धेमध्येच असते. त्या कारणाचा शोध करून त्याचा आपल्या श्रद्धेशी व तद्भव दुःखाशी संबंध कसा येतो याचे सम्यक ज्ञान प्राप्त करून मनुष्यात मूल्यपरिवर्तन होऊ शकते व त्याची श्रद्धा नाहीशी होऊन नवीन उन्नत श्रद्धा प्राप्त होते. ज्या व्यक्तीची आपल्या पूर्वीच्या वस्तूशी किंवा तत्त्वाशी आसक्ती जडली आहे ती दोषपूर्ण आहे हे प्रत्यक्ष अनुभवाने लक्षात आल्याशिवाय सम्यक दृष्टी प्राप्त होत नाही व त्या व्यक्तीस उच्च श्रद्धेचा अनुभव येणार नाही.

जीवनाची योग्य समज प्राप्त करून घेण्यासाठी जीवनात समस्या कशा निर्माण होतात, त्यांची कारणे कोणती. त्यांचे दूरवर्ती परिणाम कोणते होतात हे लक्षात घेतले पाहिजे. परंपरांमुळे समस्या निर्माण होत असतील तर त्यांना त्यागण्याची तयारी ठेवली पाहिजे. हिंदुधर्माने हे तत्त्व स्वीकारण्यात कधीच उत्साह दर्शविला नाही. उदाहरणार्थ, कौरव-पांडवाच्या युद्धात युद्धाचे घोर परिणाम कोणते होतात ह्या गोष्टीकडे अर्जुनाने श्रीकृष्णाचे लक्ष वेधले; पण श्रीकृष्णाने त्याला महत्त्व दिले नाही. त्याने समाजात पूर्वीपासून चालू असलेले विचार एकत्रित करून अर्जुनासमोर मांडले. मोक्षप्राप्तीचे अनेक मार्ग आहेत असे सांगितले. व कर्मात दोष दिसत असला तरी कर्म तसेच चालू ठेवले पाहिजे असा उपदेश केला, कोणत्याही काळी समाजात विद्यमान असलेल्या विचारप्रणालीत सतत संघर्ष चालू असतो. हे संघर्ष कसे मिटतील या बाबतीत गीतेत काहीच मार्गदर्शन मिळत नाही.

या मुलाखतीत शास्त्रीजींनी अधिकारभेदाचा मुद्दा उपस्थित केला आहे. व्यक्तीत वैयक्तिक फरक आढळतो, त्यांच्या आवडीनिवडीत, समाजाकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणात फरक आढळतो हे मान्य होण्यास कोणासही अडचण असू नये. पण ज्ञान प्राप्त करण्याची क्षमता फक्त ब्राह्मण जातीत असते, इतर जातीत नसते; म्हणून विशिष्ट जातींना वेदाध्ययनापासून वंचित करावे असे जर कोणी म्हणेल तर ते बरोबर ठरणार नाही. ब्राह्मण जातीत स्वयंपाकी, चोर, युद्ध करणारे, मोचीकाम करणारे, दारुडे असे सर्व प्रकारचे लोक आढळतात. त्यांना ज्ञानप्राप्तीचा अधिकार आहे असे मानणे व इतर जातींत ह्याच प्रकारचे लोक असताना त्यांना हा अधिकार नसावा असे मानणे हे बुद्धिमांद्याचे व जातीयतेचे द्योतक आहे. समाजात सर्वांची भौतिक स्थिती सारखी ज्ञानप्राप्तीच्या कार्यास साहाय्यक होईल अशी असू द्या, ज्ञानाची द्वारे सर्वांसाठी मोकळी असू द्या व मग प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या क्षमतेप्रमाणे ज्ञानग्रहण करू द्या ही साधी गोष्ट लक्षात न घेता जेव्हा आद्य शंकराचार्यांसारखी व्यक्ती शूद्रांना वेदाचे पठन करू देऊ नये, त्यांनी वेदाचे पठन केले तर त्यांच्या कानात तप्त शिशाचा रस ओतावा असे म्हणते, तेव्हा ती शतप्रतिशत जातीयता असते. हिंदुधर्मातील जातीयता हिंदूंच्या ऱ्हासास कारणीभूत झाली आहे.

आता भगवद्‌गीतेचा आधार घेऊन काही लोक चातुर्वर्ण्य संस्था जातीवर अवलंबून नसून व्यक्तीच्या अंगच्या गुणांवर अवलंबून असावी असे म्हणतात. आता हा नवीन विचार पूर्वीच्या तत्त्वसंग्रहात जमा करावा किंवा तो प्रत्यक्ष कृतीत उतरवून समाजपरिवर्तन घडवून आणावे ह्याचा हिंदूंनी अवश्य विचार केला पाहिजे. हा विचार पूर्वीच्या तत्त्वसंग्रहात जमा करता येईल व त्याचा चिंतनासाठी उपयोगही होऊ शकेल; पण त्याचा बहुजन समाजास लाभ होणार नाही

व त्यामुळे हिंदुधर्माची ग्लानी काही थांबणार नाही. आजच्या हिंदुधर्मात मृत विचाराच्या संचिताच्या स्वरूपात अनेक तत्त्वे विद्यमान आहेत. समाजपरिवर्तनासाठी त्यांचा उपयोग केला जात नाही, म्हणून धर्माचा विकास थांबला आहे.

आता आपण अशी कल्पना करू की हिंदू समाजातील शहाण्या लोकांना चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जातीवर आधारलेली नसून गुणांवर आधारलेली असावी हे तत्त्व पटले. त्या दृष्टीने ते समाजात परिवर्तन घडवून आणू इच्छितात. एखादी व्यक्ती जन्माने ब्राह्मण असली व गुणाने शूद्र असली तर, तिने शूद्राचे काम करावे व जन्माने जो शूद्र आहे त्याच्यात ब्राह्मणाचे गुण दिसले तर त्याने ब्राह्मणाचे काम करावे म्हणून ते प्रयत्नशील आहेत.

कोणत्या व्यक्तीत कोणते गुण आहेत हे तपासण्यासाठी त्यांनी मानसशास्त्रीय चाचण्या तयार केल्या आहेत. धर्मनिर्णयमंडळांनी पूर्वाश्रमीच्या शूद्रांना दूषणे देणारे जे वाङ्मय अस्तित्वात आहे त्याला अधार्मिक ठरविले आहे व त्याप्रमाणे ठराव पास केले आहेत. या दृष्टिकोणातून ते धर्मग्रंथांची पुनर्रचना करीत आहेत. निरनिराळ्या प्रचारमाध्यमांद्वारे हा नवीन विचार सर्वांपर्यंत पोहचावा म्हणून प्रयत्न करीत आहेत. ज्यांना हा विचार मान्य नसेल त्यांना देशांतर करण्यास मुभा आहे. आता लग्नविधी पार पाडण्यास लोक जन्माने ब्राह्मण असणारासच बोलावत नाहीत, तर आचाराने शुद्ध असणाऱ्या कोणत्याही व्यक्तीस बोलावतात. व ह्या सर्व परिवर्तनास शासन साहाय्य करीत आहे. आता परिवर्तनानंतरच्या काळात समाजातील व्यक्ती स्वधर्माप्रमाणे वागू लागल्या आहेत. पूर्वी ज्याला स्वधर्म म्हणून गौरविले तो वास्तविकपणे परधर्म होता असे लोकांना पटले आहे. पण अशा रीतीने परिवर्तन झाल्यानंतरही समाजातील संघर्ष मिटतील काय? गीतेच्या दृष्टिकोणातून विचार केल्यास समाजातील संघर्ष मिटणार नाहीत; कारण जोपर्यंत समाजात निरनिराळ्या गुणांच्या व्यक्ती आहेत, तोपर्यंत संघर्ष कायम राहणारच. या समाजात क्षत्रिय वर्गाचे अस्तित्व आवश्यक वाटते ही वस्तुस्थितीच समाजात मूलभूत सुव्यवस्था निर्माण झाली नाही हे दर्शविते. येथे गीतेत वर्णिलेल्या गुणातीताच्या अवस्थेचे महत्त्व लक्षात येते. गुणातीत माणसाचे सुख बाह्य परिस्थितीवर अवलंबून नसते. तो सर्व प्रकारच्या सुखदुःख, मानापमान इ. द्वंद्वांपासून मुक्त असतो त्याच्यात मूल्यपरिवर्तन झालेले असते. एखादी व्यक्ती मी स्वधर्माप्रमाणेच वागेन, माझ्या गुणात परिवर्तन होण्याची आवश्यकताच नाही असे म्हणेल तर तिला गुणातीताची अवस्था कधीच प्राप्त होणार नाही. एका वेगळ्या अर्थाने गुणातीत मनुष्याचे आचरण कोणत्याही स्वधर्माप्रमाणेच घडत असते.

येथे सामाजिक उत्क्रांतीच्या तीन अवस्थांचे चित्र आपल्या दृष्टीसमोर येते. एका अवस्थेत चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जन्माधिष्ठित आहे असे मानून लोकांवर ग्रंथोक्त कर्तव्ये लादली जातात. मनुष्याचे अंगचे गुण व त्याच्यावर लादले गेलेले कर्तव्य यांत मेळ नसतो. अशा कर्तव्यपालनाने मोक्षप्राप्ती होते असे मानण्यात येते. येथे जातिधर्म पाळणे म्हणजेच स्वधर्माने वागणे होय असे मानले जाते. उत्क्रांतीच्या दुसऱ्या अवस्थेत मनुष्यांना आपल्या अंगच्या गुणांनुसार म्हणजे आवडीनुसार वागण्यास पूर्ण मुभा असते व आवडीचे कर्म करणे म्हणजेच स्वधर्माप्रमाणे वागणे होय हे त्यास पटले असल्यामुळे ते आपल्या आवडीच्या कर्माद्वारे आत्माभिव्यक्तीला पूर्ण वाव देतात व पैसा, अधिकार, प्रतिष्ठा इ. गोष्टीस त्यांच्या जीवनात दुय्यम महत्त्व प्राप्त होते. पण ह्या अवस्थेत त्यांच्यात 'मी' पणा प्रथम असतो. ते आसक्ती व तद्भव सुखदुःखांच्या आधीन असतात व त्यांच्या जीवनातील संघर्ष नष्ट झालेला नसतो. आता आत्माभिव्यक्ती म्हणजे खरे स्वातंत्र्य नव्हे हे त्यांना स्पष्टपणे दिसू लागते व ते दैनंदिन जीवनात संघर्ष निर्माण करणाऱ्या कारणांचा शोध घेऊ लागतात व ज्या प्रमाणात दुःखाची कारणे स्वतःमध्येच आहेत हे त्यांना दिसते त्या प्रमाणात त्यांना घालवून देण्याचा प्रयत्न करतात. त्यांचा अहंभाव हळूहळू लयास जातो व ते स्वतःच्या अंगच्या गुणाच्या पलीकडे जाऊ लागतात. अशा स्थितीत त्यांनी अंगीकारलेले कर्म त्यांच्या आंतरिक गुणानुसारच असते व ते पार पाडत असताना त्यांना स्वातंत्र्याचा नवीन अनुभव येत असतो.

वरील गोष्ट लक्षात घेतली तर उत्क्रांतीच्या मार्गाने वाटचाल करताना समाजात कर्तव्य, स्वधर्म, स्वातंत्र्य (मोक्ष) इ. संकल्पनांच्या आशयात उत्तरोत्तर बदल होत जातो हे दिसून येईल. या संकल्पनांचा कोणत्याही वेळी समाजाने स्वीकारलेला अर्थ सर्वश्रेष्ठ अर्थ नसतो.

या विवेचनात श्रद्धा निरनिराळ्या स्तरांवरील असतात हा मुद्दा स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे.





अनुक्रमणिका

निम्न स्तरावरील श्रद्धा दुःखोत्पादक आहे याचा अनुभव घेतल्यावरच उच्च स्तरावरील श्रद्धेकडे मनुष्य सहजपणे आकर्षिला जातो. मूर्तिपूजा करणे हे निम्न स्तरावरील श्रद्धेचे द्योतक आहे. ती आवश्यकच आहे असे नाही. मूर्तिपूजा केल्याने समाजात संघर्ष कसे निर्माण होतात हे लोकांना पटवून देऊन मूर्तिपूजा त्यागण्यास लोकांना समर्थ करणे हे समाजाचे महत्त्वाचे कार्य होय. लोक मूर्तिपूजा त्यांच्या मनात वसत असलेल्या भीतीमुळे करतात. त्यांच्या मनातील भीती जर घालवून देता आली तर समाज बुद्धिविकासाचा उच्च स्तर गाठू शकेल.

शास्त्रीजींच्या एकूण विवेचनावरून त्यांचे विचार स्थितिशील समाजकल्पनेशी निगडित आहेत असे दिसते. त्यांना प्राचीन काळच्या विषमतेवर आधारलेल्या समाजव्यवस्थेत चिंता करण्यासारखे विशेष काही न दिसणे, त्यांच्या सनातनी वृत्तीचे द्योतक आहे. त्यांनी लोकांचा छळ करणाऱ्या ब्राह्मण पुरोहितवर्गाची तरफदारी करावी ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे. प्राचीनांनी पूर्वीच्या काळी मनुस्मृतीसारखे समाजातील दुर्बल घटकांचे हक्क हिरावून घेऊन राजकीय, धार्मिक, सामाजिक इ. सर्वच क्षेत्रांत विषमता निर्माण केली हे त्यांना जरूर माहीत असावे. त्याचप्रमाणे बुद्धाच्या काळापासून ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेच्या हक्काबाबत समाजात असमाधान होते हेही त्यांना माहीत असावे. अलीकडच्या काळातही रवींद्रनाथ टागोर, लोकहितवादी, डॉ. सी. डी. देशमुख, न. चिं. केळकर, रामदासस्वामी, संत कबीर, संत तुकाराम यांसारख्या महाभागांनी ब्राह्मणाच्या अहंमन्यतेबद्दल तीव्र नापसंती व्यक्त केली. केवळ भारतातच नव्हे तर जगाच्या इतर भागांतही पुरोहितवर्ग जनतेच्या छळणुकीस कारण झाला. धर्मसुधारणेच्या कार्यात पुरोहितवर्ग नेहमीच विरोध करीत राहिला असे इतिहास सांगतो. धर्माचे कार्य लोकांची मने शुद्ध करून समाजधारणेच्या कार्यात योगदान करणे हे होय असे समजण्यात येते. भारतातील धर्म या कार्यात अपयशी ठरला. याच कारणामुळे सामुदायिक आक्रमक धर्माचा सर्वत्र निषेध होत आहे व धर्माचे कार्य व्यक्तीला उपासनेचे स्वातंत्र्य देण्याइतपत मर्यादित असावे असे मानण्याची प्रवृत्ती वाढत आहे. येथे हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, सध्या धर्मात जी काही सुधारणा आढळून येते त्याचे श्रेय धर्मबाह्य बाबींस आहे. सध्याच्या राजकारणाने ग्रासित धर्मात जेणेकरून परस्परांत प्रेमाची वृद्धी होईल व व्यक्ती सर्जनशील बनेल अशी कोणतीही आंतरिक प्रेरणाशक्ती नाही.

यानंतरच्या काळात धर्मावर निरनिराळ्या प्रकारची आक्रमणे होत असताना धर्मश्रद्धांबाबत आग्रही मते मांडणे योग्य होणार नाही. धर्मामुळे व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यावर मर्यादा पडत असतील तर त्याला दूर सारले पाहिजे. धर्मश्रद्धांनी लोकांचे प्रश्न कितपत सोडविले जातात ह्याचे नव्याने परीक्षण केले पाहिजे. एखाद्या श्रद्धेने मनुष्याचे काही प्रश्न सोडविले आहेत असे दिसते. पुढे ती श्रद्धा चुकीची आहे असे आढळून आल्यास श्रद्धेच्या आश्रयाने जे प्रश्न पूर्वी सुटले असे आपणास वाटले होते ते सर्व प्रश्न अनावृत होतात. असे सर्व प्रश्न सोडविण्याचा स्वार्थरहित बुद्धीने, निष्कामपणे प्रयत्न केला पाहिजे. या पुढील काळात धर्माचा हटवादीपणा टिकून राहणार नाही. धर्म प्रयोगशील बनला पाहिजे. सतत प्रयोगशील राहून जीवनाचे प्रश्न सोडविणे हे खऱ्या धर्माचे कार्य आहे.

– दि. मा. खैरकर

– ४ –

तर्कतीर्थांची 'सुटलेली कोडी' ह्या शीर्षकाखालील मुलाखत नवभारताच्या मे-जून ८८ च्या अंकात प्रसिद्ध झाली आहे. ती लक्षपूर्वक वाचली. सर्वच विचार प्रबोधक आहेत. या मुलाखतीत हिंदुधर्माचे उच्चतम व उत्कट स्वरूप मांडले आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या 'रिडल्स् इन् हिंदुइझम्' या इंग्रजी पुस्तकावर मुलाखतीत ऊहापोह केला आहे. त्यासंबंधीच्या एक-दोन प्रतिक्रिया लोकसत्तेत पुढे येऊन गेल्या. मूळ मुलाखत 'नवभारत' मासिकात प्रसिद्ध झाली, तीदेखील वाचली. मला येथे माननीय मे. पुं. रेगे यांनी जो शेवटचा प्रश्न विचारला व त्यावर जे तर्कतीर्थांनी उत्तर दिले, त्या उत्तरातील विधानावर प्रतिक्रिया व्यक्त करावयाची आहे. "ब्राह्मणांनी ह्यांतील काही कोडी मुद्दाम आपल्या स्वार्थासाठी, लोकांना आपल्या अंकित करून ठेवण्यासाठी रचलेली आहेत असे अनेक मानतात. उदा., जोतीराव फुल्यांनी असे मांडले आहे." शास्त्रीजींच्या उत्तरात अवतरणातील वरील प्रश्नाविषयी नेमके प्रश्नानुसार उत्तर नाही. "ब्राह्मणांनी काही कोडी ... अंकित करून ठेवण्यासाठी रचली हा जो प्रश्नाचा प्रमुख भाग आहे, त्याला कोडी मुद्दाम रचली, किंवा

अनुक्रमणिका

मुळीच रचली नाहीत, या संभाव्य दोन बाजूंपैकी कोणत्याच बाजूला धरून ठाम उत्तर दिले गेले नाही. उत्तरात जो खुलासा आहे, तो पुरोहितवर्गाबद्दलचा आहे. जोतीरावांच्या काळात ब्राह्मणसमाजात पुरोहितांची संख्या हल्लीपेक्षा फार मोठी होती. उत्तर पेशवाईत ब्राह्मणांच्या हातात मराठी राज्याची सत्ता गेली व ह्याच्या जोरावर त्यांचे सर्व क्षेत्रांत वर्चस्व वाढले. स्वतः जोतीराव भिक्षुक ब्राह्मण व गृहस्थी ब्राह्मण असा फरक करून लिहीत नाहीत. सावकारशाही-इनामदारशाही व नोकरशाही ह्याही प्रांतांत ब्राह्मणांचे वर्चस्व होते व इतरांची पिळवणूक चाले. असे वर्चस्वाचे व्यापक स्वरूप फुल्यांनी मांडले आहे. त्यांच्या काळात विशेषतः ब्राह्मणी पुरोहितांचे वर्चस्व जास्तीतजास्तपणे होते. तरी देवऋषी–अंगात आणणारे वगैरे अब्राह्मण देवाधर्माच्या भांडवलावर लोकांना ठकवितात व त्यांना कायद्याने शिक्षा करावी असे त्यांनी एका अखंडात म्हटले. औषधपाणी न देता देवऋषी–अंगात आणणारे वगैरे तत्समांच्या नादाला लागून रोगी मरतात. हल्ली असले प्रकार खेड्यापाड्यांत चालतात. बाबा व बुवा लोकांना व स्त्रियांना ठकविणारे अब्राह्मण पुष्कळ आहेत, गुरव व जंगम हे अब्राह्मण पुरोहित आहेत. त्यांचेही महत्त्व व जरुरी बहुजन समाज मानितो. तर्कतीर्थांनी ब्राह्मण पुरोहितासंबंधाने उत्तरात फक्त विवेचन केले आहे; कारण फुले–आंबेडकरांच्या विरोधाचा विषय 'ब्राह्मण पुरोहित' प्रामुख्याने होता. म्हणूनही शास्त्रीजींनी पुरोहित म्हणजे ब्राह्मण पुरोहित एवढाच मर्यादित अर्थ घेतला. अब्राह्मण पुरोहित जे मी वर उल्लेखिले आहेत त्यांची देखील बहुलोकसमाजाला गरज असते. मात्र ब्राह्मण पुरोहित गुरव व जंगम इत्यादींना त्यांच्या बरोबरीचे समजत नाहीत. जातिसंस्थेत व समाजरचनेत गुरव-जंगम यांचे ब्राह्मणाएवढे वरिष्ठ स्थान मानिले जात नाही. जंगम व गुरव हे पुरोहित ब्राह्मण किंवा एकूण ब्राह्मणांच्या एवढे स्वतःला श्रेष्ठ समजत नाहीत. म्हणून त्यांच्याविरुद्ध प्रतिक्रिया (बंडे) उठल्या नाहीत. ब्राह्मणांनी धर्मग्रंथाधारे त्यांचे वर्चस्व लादण्याचा प्रयत्न केला. म्हणूनच गौतमबुद्ध, महावीर, साधुसंत, ब्राह्मोसमाज–प्रार्थनासमाज यांनी ब्राह्मणांना विरोध केला व आपले वर्चस्व नष्ट करू पाहणाऱ्या धर्म व समाजसुधारणेच्या ज्या ज्या चळवळी झाल्या त्यांना सर्वच ब्राह्मणांनी प्रतिविरोध केला. धर्मेतिहासाचा बराच भाग ह्या विधानाला साक्षी आहे. न्यायमूर्ती रानडे यांनी याच संदर्भाने भागवत धर्माला प्रॉटेस्टंट हिंदुधर्म म्हणून संबोधिले आहे. वर्चस्वच नसते तर आजवरचा धर्मसुधारणेचा इतिहास घडला नसता.

कोणत्याही धर्माला पुरोहितवर्गाची गरज असते; फार काय वरील सर्व चळवळी होऊन गेल्या तरी ब्राह्मण पुरोहिताची गरज ब्राह्मणेतर सर्वच समाजांना असतेच व तो भट-जोशी यांना स्वतः होऊन बोलावितो. एवढेच नव्हे तर, कित्येक अब्राह्मण लोक ब्राह्मणांच्या पायाचे तीर्थ प्राशन करितात. वर्चस्वातून सोडविणारी सत्यशोधक रावभट चळवळ इतिहासजमा झाली. क्षात्रजगद्गुरुपीठ संपले. धर्मसुधारणेच्या आजवरच्या चळवळींना दाद न देता पुरोहित संस्था लोकगरजेतून टिकली आहे.

ज्या व्यवस्थेत समाजात उच्चनीचपणा राहणार नाही, अशी समान समाजव्यवस्था असावी अशी म. फुले-आंबेडकर यांची महत्त्वाकांक्षा होती. मूर्तिपूजा, अवतारवाद, ग्रंथांचे ईश्वरप्रणीत व सर्वांशी प्रमाणत्व ह्या बाबी अव्हेरणारा धर्म त्यांना गुलामगिरीच्या विमोचनार्थ हवा होता; व त्यांनी तो देण्याचाही प्रयत्न केला. हा यशस्वी व्हावा तितका झाला नाही. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी चर्चिलेली कोंडी विशेषतः खेड्यापाड्यांतील जीवन अवलोकिल्यास ती पूर्णतः सुटली नाहीत.

शास्त्रीजी म्हणतात की... समाजाला, सर्वांना (पुरोहितांची) गरज होती. वर्तमानकाळातदेखील ही गरज आहेच. साक्षर व निरक्षर यांना दोघांनाही गरज अटळ आहे. ब्राह्मणांना खुद्द त्यांच्या स्वजातीतील ब्राह्मण पुरोहितांची गरज असतेच. म्हणून ही पुरोहित संस्था केवळ अब्राह्मण समाजाने टिकविली नाही तर ती ब्राह्मणांनीही टिकविली आहे. यजमान व पुरोहित असे संबंध व गरज ब्राह्मणांसह सर्व वर्गांत होती व आहे. यजमान व भिक्षुक पुरोहित यांचा संबंध दोघांच्या सकाम साधनांमुळे टिकून राहिला आहे. आरोग्य, धनधान्य, संपत्ती, पुत्रपौत्र, दीर्घायुष्य प्राप्त व्हावे, विघ्ने टळावीत, केलेले नवस सफळ व्हावेत यांसाठी सत्यनारायणादी पूजाअर्चा केल्या जातात. पुरोहिताला दक्षिणा दिली जाते व त्याचा संसारही चालतो. अंत्येष्टी, श्राद्धे, शांती, अभिषेक वगैरे कर्मकाण्ड प्रधान कृत्यांत पुरोहित साह्यक म्हणून असतो. हा वर्ग सर्वच समाजाला

अनुक्रमणिका

दोहोपक्षी हवा आहे. याचा संबंध प्रासंगिक राहिला आहे. आता हा यजमानाला शूद्र–नीच समजत नाही. सोवळे-ओवळे वगैरे जुने प्रकार संपले; ब्राह्मणपुरोहित इतर लोकांत आता मिसळतात, जेवतात, खातात. पूर्वी ज्यामुळे हा बोचक ठरला होता, ती कारणे पुष्कळपणे संपली. राजकीय-आर्थिक व प्रातिनिधिक संस्थांमधील सत्ता ब्राह्मणेतरांकडे आता मोठ्या प्रमाणात गेली आहे. कायद्याने कुलकर्णीपणा, किंवा दक्षिणेचा हक्क अमान्य केल्यामुळे व सावकारकी-इनामदारकी संपुष्टात आल्यामुळे सर्वच ब्राह्मणवर्ग आता विरोधाचा विषय राहिला नाही. पूर्वी पुरोहितांनी स्वतः इतरांवर 'लादले' किंवा लोकांनी त्यांना लादून घेतले, हा जो विवाद्य विषय व प्रश्न होता, तो वरील विवेचनाप्रमाणे हल्ली पूर्वीएवढा शिल्लक राहिलेला आहे, असा अनुभव आता येत नाही. मात्र ब्राह्मण गृहस्थीसमाज व ब्राह्मणेतर अफाट समाज भिक्षूक वर्गाला एरव्ही फारशी प्रतिष्ठा व उच्च स्थान व मान देत नाही. दोघांच्या गरजेपोटी तो येतो-जातो. भिक्षुकांच्या मुली करण्याचा प्रघात गृहस्थी ब्राह्मणातही नव्हता. आता थोडाफार फरक पडला आहे-असावा. "जोशी" हा वारा बलुत्यांपैकी होता. आता रोख दक्षिणा दिली-घेतली जाते. हा एक व्यवसाय आहे. इतर धर्मातील पुरोहितवर्ग धर्मप्रचार करणे, इतरांना स्वधर्मात घेणे वगैरे (आक्रमक) चळवळी करितात; तसा हिंदू पुरोहितांचा प्रांतच नव्हता व नाही. समाजव्यवस्था टिकविणे व बदलणे या विषयाशी त्यांचा संबंध नाही. हल्ली जो जातिभेद व जन्मप्राप्त जातिव्यवस्था आहे ती सर्वच एकूण समाजाने टिकविली आहे. व जास्तीतजास्तपणे सर्वांनाच ती हवी आहे. म्हणून टिकली आहे. पुरोहितांचा संबंध जास्तीतजास्तपणे कुटुंबसंस्थेशी आहे.

मुलाखतीमधील विवेचन ज्या वेळी मागे पुरोहितांचे वर्चस्व होते, धर्मसत्ता राजांच्या राजकीय सत्तेवर प्रभाव गाजवीत होती, त्या गतकाळाचे जास्ती स्वरूप दाखविते. चालू वास्तव निराळे–वेगळे झाले आहे. मिश्रविवाह, प्रेमविवाह, फार काय विधवाविवाह लावण्यास मंगल कार्यालये व हिंदू ब्राह्मण-पुरोहित मिळू शकतो व समाजातील नवी गरज भागते. वर्णाप्रमाणे समाजरचना राहिली नाही, उदा., गौतम क्षत्रियांची गणना ब्राह्मणवर्णापेक्षा पहिल्या क्रमांकाची आहे, असा प्रश्न राहिला नाही. ब्रह्मक्षत्र तंटा फुले–आंबेडकरांच्या फार पूर्वीपासूनचा होता. "उच्चनीच व्यवस्था एका अर्थाने लादलेली नाही, एका अर्थाने लादलेली आहे." मुलाखतीतील हे वाक्य दोन्ही बाजूंचे मण्डन करीते. कारण एका कोणत्याही प्रश्नाला दोन बाजू असतात.

"शस्त्रास्त्रे नसलेल्या, थोडीशीच संपत्ती असलेल्या (अल्पसंख्य) ब्राह्मणवर्गाच्या आधिपत्याखाली हजारो वर्षे राहतो ह्याची उपपत्ती लागत नाही" या वाक्याने मुलाखत शेवटी संपते. हा प्रश्न जोतीरावांपुढेदेखील स्पष्ट-अस्पष्टपणे होता. असा पुरावा सांगणारी विधाने त्यांच्यात सापडू शकतील. उदा., अधिकार मदाने। विद्या बंद केली। शूद्रांनी मानिली बंदी सदा ॥ जोतीरावांत हे वाक्य आहे. पुरोहितांना सवलती, विशेष हक्क व धर्मनिर्णयाचे अधिकार होते. धर्मग्रंथाधारे निर्णय पुरोहित पंडित शंकराचार्य देत होते. व त्यांचा कालानुरूप परिवर्तन करण्यास विरोध होता. धर्मनिर्णयमंडळाने (तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी परिषदेने) हे अधिकार स्वतःकडे घेतले; व कालानुरूप नवे निर्णय केले. वर्चस्वच नसते तर असे करण्याची गरज ब्राह्मण-विद्वान परिवर्तनवाद्यांना भासली नसती. वेदोक्त प्रकरणे अनेक झाली नसती. वेद सर्वांना खुले करण्याची गरज दयानंदांना वाटली नसती. संतांना, सर्वांनाच परमार्थ खुला करण्याची व प्राकृतात ग्रंथ करण्याची गरज का वाटली? त्यांनाही त्यांच्या काळात धर्ममार्तंडांनी छळले.

एवढे खरे की, बहुसंख्य लोकांवर अल्पसंख्य गुलामगिरी लादू शकतात. थोड्या इंग्रजांनी व मुसलमानांनी भारताला गुलाम केले. अल्पसंख्य युरोपीय लोक बहुसंख्य निग्रोंवर गुलामगिरी लादतात. भांडवलवाले संख्येने थोडे असतात तरी त्यांची भांडवलशाही सत्ता चालू शकते. पूर्वास्पृश्य संख्येने अल्पसंख्य होते व आहेत तरी अजूनही बहुलोकसमाज खेड्यापाड्यांतून पूर्वास्पृश्यांना बरोबरीचा समजत नाही.

पूर्वी "सबंध समाज (तर्कतीर्थ सांगतात त्याप्रमाणे) पुरोहितवर्गापुढे दुबळा होता. दुसरे असे की, लोक कशाचा विचारत करीत नाहीत, काहीही लादून घेतात." अशी स्थिती होती. (व कमीअधिक प्रमाणात आता व पुढेमागे होती) म्हणून फुले-आंबेडकर यांनी लोकांना गुलामगिरीची जाणीव करून दिली. पेशवाईत ब्राह्मण सरदार (सैन्य बाळगणारे) आले, राजे झाले. पटवर्धनांनी कोल्हापूरवर स्वाऱ्या केल्या. पेशवे व होळकरात लढाया झाल्या. सातारचे चतुरसिंग भोसले व वाईकर

रास्ते यांची लढाई झाली इ. कौरवांच्या बाजूने ब्राह्मण-शस्त्रधारी वीर रणांगणात लढले. परशुरामाने स्वाऱ्या केल्या. बहुतेकपणे प्रधानक्या व कारकूनक्या या राजेशाही काळात ब्राह्मणांकडे होत्या. अर्थात सत्तासंपत्तीदेखील थोडीफार त्यांच्याकडे होती. वर्चस्व लादण्यास व लादून घ्यावयास निरक्षरता प्रामुख्याने कारण होती. पूर्वी ब्राह्मणप्रधानसमाजरचना असल्यामुळे त्यांच्या धर्मग्रंथांनी ब्राह्मणांचे महत्त्व व माहात्म्य वाढविले. ब्राह्मणांना दानधर्म केल्यामुळे येथे व परलोकी पुण्य प्राप्त होते अशा समजुती जोपासल्या व इतरांनी त्या शिरसावंद्य मानिल्या.

धर्मक्षेत्रांतून व पंढरपूर वगैरेंसारख्या यात्रांच्या ठिकाणी अद्याप पुरोहित व बडवे लोकांना एकपरी देवाधर्माच्या नावावर लुबाडतात. ब्राह्मण यात्रेकरूंनाही खर्चात ढकलतात. देवधर्माच्या नावावर '**छक्केपंजे**' करू नये, घाम गाळून कुटुंबाला पोसावे, ऐतकब्बू कोणीच बनू नये. ही जोतीबांची एक मुख्य शिकवण होय. मुसलमान, ख्रिस्ती व हिंदू धर्मांतील पुरोहितशाही विज्ञानात्मक दृष्टिकोण रोखते. पंचांगाधारे ज्योतिष सांगणे हाही पुरोहितांचा व्यवसाय असतो. गृहशांती वगैरे उपाय ते सुचवितात; व ह्याला जनतारयत अनुमती देते. भय व विघ्नहरण हाही यजमानाचा हेतू असतो; व तोच पुरोहितशाही टिकवितो, हे विधान खरे आहे.

विविध संस्कार व कर्मकांडे यांतील व लग्नादी कार्यातील मंत्र प्रथमपुरुषी व एकवचनी जास्तीत-जास्तपणे असतात. ज्याचे त्याने म्हणावयाचे असतात. अर्थाकडे पुरोहित व यजमान पाठ करितात. पुरोहितवर्ग प्रशिक्षित असावा असा एक विचार बाबासाहेबांनी मांडला होता. धार्मिक पुनरुज्जीवनाची लाट पुन्हा येत आहे; व यामुळे पुरोहितांची गरज वाढत आहे. त्यांचे दर वाढत आहेत. फक्त ब्राह्मणांच्या व पुरोहितांच्या नावे खडे फोडत बसण्यात फायदा नाही. पुरोहितांच्या वर्चस्वासंबंधानेच फुले-आंबेडकर यांची विधाने तपासली जावीत. एवढेच नव्हे तर, कोणाचीही फेरविधाने तपासण्याची गरज असते. लोकसत्तेकडे मी प्रतिक्रिया पाठविली होती, पण ती आली नाही. नवभारताने प्रकाशित केली याबद्दल त्यांच्या संपादकांचा मी आभारी आहे.

– रा. ना. चव्हाण

– ५ –

'सुटलेली कोडी' (रविवारची लोकसत्ता, १४-८-८८) मध्ये मुळात डॉ. आंबेडकरांच्या मुख्य प्रश्नांना व त्या अनुरोधाने प्रा. रेगे यांनी विचारलेल्या काही प्रश्नांना तर्कतीर्थ जोशींनी सरळ व स्पष्ट उत्तरे दिलेली आढळत नाहीत. पृ. ११ वर शेवटी विचारलेल्या 'ज्याचे चरित्र सदोष आहे असा राम तुमचा देव कसा होऊ शकतो?' या प्रश्नाच्या उत्तरात 'लीलाविग्रहधारी' इत्यादी मजकूर असंबद्ध आहे. आंबेडकरांच्या प्रश्नातच अभिप्रेत असलेले उत्तर हे की, वाली, जंबूक, सीता यांच्याशी कपटाने, अन्यायाने, क्रूरपणाने वागणारा राम देव होऊ शकत नाही. अहिल्योद्धारादी चमत्कार, वनवास स्वीकारण्याचा मोठा त्याग, असंख्य राक्षसांना मारण्याचा पराक्रम यांमुळे रामाला देवत्व चिकटले, पुरोहितांनी, भक्तांनी ते पक्के केले आणि अंधश्रद्ध लोक त्याला देव मानू लागले ही वस्तुस्थिती आहे.

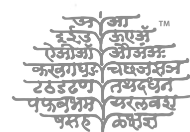
डॉ. आंबेडकरांना वैचारिक प्रगती करायची असल्याने अशा व्यक्तींना देव मानणे बंद करावे ही त्यांची तळमळ होती. माझ्या 'अस्मितादर्श' त्रैमासिकात एमेजू ८२ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या 'रामायणातील रामप्रतिमा' या लेखात वाल्मीकीरामायणातील पुरावे देऊन रामवर्तनातील अनेक दोष, विसंगती दाखवल्या आहेत.

अनेक देशांत व हजारो वर्षे रामकथा प्रचलित आहे यावरून ती चांगली ठरत नाही. हिंसा, अस्पृश्यता, अंधश्रद्धा या घातक बाबीही हजारो वर्षे आहेत. चांगले, वाईट याचा निवाडा माणुसकी, करुणा, त्याग, प्रेम अशा मूल्यांच्या आधारावर केला पाहिजे, वयावर नव्हे.

शेवटच्या उत्तरात तर्कतीर्थांनी केलेली पुरोहितांची भलामण चुकीची आहे. सामान्य माणसाला वाटणाऱ्या अज्ञाताच्या, मृत्यूच्या, भविष्याच्या भयावर श्राद्धादी विधींची कलमे करून पुरोहितांनी आपले महत्त्व सत्ताधाऱ्यांच्या आधाराने स्थिर केले. आजही अनेक निःशस्त्र बुवा पुत्रप्राप्ती, धनप्राप्ती अशा आमिषांद्वारे हजारो भोळसटांना गुंगवतात. त्यांची समाजाला गरज नाही, नव्हती. उलट, ही कीड काढून टाकण्याचे प्रयत्न विचारवंतांनी केले पाहिजेत.

– गो. श्री. बनहट्टी







अक्षरवेध

'संकरित टोमॅटो'– (ले. भी. गो. भुजबळ; विकास आ. खैरे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–३०; १९८७; मूल्य रु. पंधरा; पृष्ठे ८०).

सर्वसामान्य शेतकऱ्यांना उपयोगी पडतील अशी पुस्तके कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनातर्फे प्रसिद्ध करण्यात येत असून हे पुस्तक यांपैकीचं एक आहे. या पुस्तकाचे एक लेखक भुजबळ यांची 'गणेश डाळिंब', 'पुष्प-भारती' व 'पीकसंजीवकांची किमया' अशी पुस्तके आधीच प्रसिद्ध झाली असून 'द्राक्षबाग' हे पुस्तक प्रकाशनाच्या वाटेवर आहे.

शेती-व्यवसाय अधिक किफायतशीर व्हावा म्हणून नवनवीन पिके घेण्याची प्रवृत्ती शेतकऱ्यांमध्ये वाढत असून त्या दृष्टीने अशा पुस्तकांची नितांत गरज आहे. हे पुस्तक मुख्यत्वे संकरित टोमॅटोविषयी असून काही ठिकाणी तांत्रिक माहिती थोडी अधिक विस्तृतपणे देण्यात आली असली, तरी ती माहिती मराठी जाणणाऱ्या शिक्षित शेतकऱ्याला समजेल अशी आहे. शिवाय यात पिकाच्या अर्थकारणाचा विचार सातत्याने केलेला आहे.

टोमॅटोचे उत्पादन वाढावे, सर्वसामान्य शेतकऱ्याला या पिकाविषयीच्या तांत्रिक माहितीची ओळख व्हावी, तसेच या बाबतीत अनाठायी खर्च टाळून शेतकऱ्याच्या नफ्यात वाढ व्हावी, हा हे पुस्तक लिहिण्यामागील हेतू असून हा हेतू या पुस्तकाने पुष्कळ प्रमाणात साध्य झाला आहे, असे म्हणता येईल. कारण यात टोमॅटोच्या पिकाची सर्व अंगांनी माहिती दिली आहे.

सुरुवातीला भाजीपाल्याचे पीक म्हणून टोमॅटोचे असलेले महत्त्व विशद केले आहे व नंतर या पिकाविषयीच्या सर्व बाबींचा थोडक्यात आढावा घेतला आहे. पिकाच्या संदर्भात हवामानाचा विचार करताना तापमानाचा विचार मोठी फळे मिळविणे व योग्य वेळी पीक बाजारात नेता येईल या दृष्टीने कसा करायला हवा ते सांगितले आहे. सूर्यप्रकाशाचा म्हणजे पर्यायाने दिनमानाचा व आर्द्रतेचा पिकावर होणारा परिणाम, कार्बन डाय-ऑक्साइडाचे महत्त्व हे विशद करताना फळाची चव व पौष्टिकता हीही विचारात घेतली आहेत.

पिकासाठी लागणाऱ्या जमिनीचे गुणधर्म (मगदूर), तिचा उतार, तिच्यातून होणारा पाण्याचा निचरा, जलधारणक्षमता आणि तिच्यातील पीडक जीव यांविषयी ऊहापोह केला आहे. जमीन व हवामानाला अनुरूप असणारे बी कोणते, चांगले बी कसे ओळखावे व लागवडीसाठी बी कोणते निवडावे हे सांगताना असे बी कोठे उपलब्ध होऊ शकेल तेही दिले आहे.

जमिनीची पूर्वमशागत कशी करावी, चांगली रोपे कशी तयार करावीत, ती केव्हा व कशी लावावीत, लागवडीनंतर आंतरमशागत कशी करावी, आधारासाठी मांडव कसे उभारावेत, खतांची मात्रा कशी ठरवावी व केव्हा केव्हा खताचे हप्ते द्यावेत व एकूण पिकाची काळजी कशी घ्यावी याचे सोप्या भाषेत विवरण आलेले आहे. पिकाचे योग्य प्रकारे पोषण होण्यासाठी काय करायला हवे ते सांगताना लेखकांनी नत्र, स्फुरद, पालाश तसेच अल्प प्रमाणातील मॅग्नेशियम, कॅल्शियम, गंधक, बोरॉन, जस्त, मॉलिब्डेनम, तांबे, मँगॅनीज व लोखंड या मुलद्रव्यांचे परिणाम व महत्त्व स्पष्ट केले आहे.

बी उगवणे, झुडपाची वाढ, फुले येणे, फळांचा आकार मोठा होणे व त्यांचा रंग निश्चित होणे या गोष्टी अपेक्षेप्रमाणे होण्यासाठी संजीवक द्रव्यांचा वापर योग्य तऱ्हेने कसा करावा हे सांगत असतानाच यांच्या अयोग्य वापराने उद्‌भवणारे दुष्परिणामही स्पष्ट केले आहेत. टोमॅटोची झुडपे कमकुवत असल्याने त्यांना आधार देण्यासाठी मांडव कसा उभारावा व त्यांची विरळणी कशी करावी याचेही विवरण केलेले आहे.

या पिकावर पडणारे रोग, त्यांची लक्षणे, त्यांच्यामुळे होणारे दुष्परिणाम आणि त्यांवर योजावयाचे उपाय व घ्यावयाची काळजी यांचे तपशीलवार वर्णन पुस्तकात दिलेले आहे. तसेच टोमॅटोला उपद्रवकारक ठरणाऱ्या कीडींची, त्यांच्यामुळे होणाऱ्या नुकसानीची व त्यांचे नियंत्रण करण्याची माहितीही दिली आहे. पैकी

सूत्रकृमी या पीडकाची माहिती विस्ताराने दिलेली आहे.

फळे भेगाळणे, पोकळ राहणे, लवकर गळून पडणे व सडणे या विकृतींची दखलही पुस्तकात घेण्यात आली असून या विकृतीमागील कारणे (उदाहरणार्थ, मूलद्रव्यांचे असंतुलन) व त्यांच्यावर योजावयाचे उपाय यांचा आढावा घेतलेला आहे.

टोमॅटो काढताना व बाजारात पाठविताना कोणती काळजी घेतली पाहिजे याविषयी तपशीलवार खुलासा पुस्तकात आढळतो. शिवाय या पिकाविषयीच्या उत्पादनखर्चाचा तपशील देताना लेखकांनी सर्व बाजू ध्यानी घेतल्या आहेत. टोमॅटोचे आहारातील व काही पोषणमूल्याविषयीचे महत्त्व लक्षात आणून दिलेले आहे. तसेच टोमॅटोपासून रस, चटणी, सॉस, केचप व पोझा यांसारखे टिकाऊ पदार्थ कसे बनवावेत याविषयीची माहिती पुस्तकात दिलेली आहे.

पुस्तकात वर्णनाला साहाय्यभूत ठरणारी रेखाचित्रे, छायाचित्रे आणि कोष्टकांच्या रूपातील आकडेवारी आलेली असून मुखपृष्ठही आकर्षक आहे. अर्थात यातील काही किरकोळ उणिवा सहज दुरुस्त करता येण्यासारख्या होत्या असेही वाटते. उदाहरणार्थ, वाटर लॉक्ड, रोगींग, हीट युनिट, नोझल, चिलेटिंग, ब्रान्झींग यांसारखे इंग्रजी शब्द मराठीत आणता आले असते. तसेच मुद्रिते काटाकाळजीने तपासून काही अशुद्धलेखन टाळता आले असते.

अर्थात अशा किरकोळ उणिवा सोडल्यास टोमॅटो हे एक लाभदायक असे भाजीपाल्याचे पीक कसे होऊ शकेल, याविषयीचे सर्वांगीण विवेचन या पुस्तकात आलेले आहे, हे निश्चित.

होमिओपाथिक औषधांचा लक्षण-भावनाकोश– शं. र. फाटक; महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई– ४०० ०३२; १९८७; पृष्ठे ५६६, किंमत ४० रुपये.

समोपचार औषधपद्धतीवरचा म्हणजे होमिओपाथी या चिकित्सा पद्धतीवरचा हा डॉ. शं. र. फाटक (एम. बी. बी. एस.) यांचा दुसरा ग्रंथ होय. याआधीचा त्यांचा 'होमिओपाथिक औषधांचा निघंटू' हा ग्रंथही महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळानेच प्रसिद्ध केला आहे. हे दोन्ही ग्रंथ चांगलेच उपयुक्त ठरले असून 'निघंटू' ची दुसरी आवृत्ती याआधीच निघाली असून सदर 'भावना कोशा'ची ही तिसरी आवृत्ती आहे. आणि या संग्राह्य ग्रंथांच्या आणखी आवृत्त्या निघाल्या तरी आश्चर्य वाटायला नको. याचे महत्त्वाचे कारण फाटक यांनी या चिकित्सेचा खोलवर विचार केला आहे व त्यांच्या दीर्घ अनुभवाची जोड त्याला लाभली आहे, हे होय. मराठी भाषेला विद्यापीठीय भाषेचे प्रगल्भ स्वरूप व दर्जा मिळवून देण्याचा साहित्य संस्कृती मंडळाचा हेतू या ग्रंथांमुळे या विषयापुरता साध्य झाला आहे. ही चिकित्सापद्धती मराठीतून समजून घेऊन इच्छिणाऱ्यांप्रमाणेच या चिकित्सेचा प्रत्यक्ष वापर करणाऱ्या डॉक्टर मंडळींनाही या ग्रंथांचा मोठा आधार वाटेल असे वाटते कारण हे दोन्ही ग्रंथ या विषयावरचे प्रमाणभूत ग्रंथ ठरू शकतील असे आहेत.

होमिओपाथीमध्ये रोग्यात आढळणाऱ्या निरनिराळ्या लक्षणांकरिता ॲलोपॅथीप्रमाणे वेगवेगळी औषधे देण्याची प्रथा नाही; तर रोग्याची सर्व लक्षणे काळजीपूर्वक अभ्यासून त्यांच्यापैकी महत्त्वाच्या लक्षणांचा एकाच वेळी विचार करून या महत्त्वपूर्ण लक्षणांवर मिळून लागू पडणारे एकच औषध देण्याची होमिओपाथी चिकित्सापद्धतीची रीत आहे. तसेच रोग्याच्या वैयक्तिक लक्षणांचा विचारही या पद्धतीत महत्त्वाचा मानला आहे. एकाच रोगाच्या बाबतीत निरनिराळ्या व्यक्तींच्या वैयक्तिक लक्षणांमध्ये तफावत आढळते व या कमीजास्त फरकाला लक्षणांचे वैशिष्ट्य असे म्हणतात : अशा प्रकारे लक्षणांचे वैशिष्टच हे होमिओपाथीचे महत्त्वाचे अंग आहे. आणि अशी विशेष लक्षणे ज्या एखाद्या औषधाच्या लक्षणांशी जुळणारी असतात, तेच औषध रोग्याला देण्यात येते.

अर्थात असे करताना रोग्याच्या लक्षणांपैकी प्रत्येक लक्षणावरची सर्व औषधे विचारात घ्यावी लागतात व या सर्व लक्षणांनी युक्त असणारे योग्य औषध निवडावे लागते. याकरिताच योग्य तो कोश वा सूची यांची गरज असते. अन्यथा नवख्या माणसाला अशी निवड करणे शक्यच होणार नाही. अर्थात अनुभवी चिकित्सकालाही अशा कोशाविना योग्य औषध निवडणे पुष्कळदा अवघड होते. म्हणून या चिकित्सापद्धतीचा वापर करू इच्छिणाऱ्याला सर्वांनाच लक्षण व त्यापुढे त्याची

औषधे देणाऱ्या अशा कोशाची नितांत गरज असते आणि सदर कोश त्या दृष्टीने निश्चितच उपयुक्त आहे.

या कोशामध्ये विशिष्ट इंद्रिये व शरीराचे भाग यांच्यानुसार लक्षणे, भावना व त्यांची वैशिष्टये देऊन त्यापुढे त्यावरची औषधे त्यांच्या दर्जासह दिली आहेत. त्यामुळे औषधाची योग्य रीतीने निवड करण्यासाठी हा कोश चांगलाच मार्गदर्शक झाला आहे. अशा तऱ्हेचा अन्य कोश मराठीतून उपलब्ध नसल्याने तर याचे मोल अधिकच आहे. या कोशाची आखणी करताना ग्रंथकर्त्याने 'सिनॉप्टिक की' नावाचा डॉ. बोजर यांचा कोश कित्ता म्हणून नजरेसमोर ठेवला होता. तसेच इतर विख्यात कोशांची मदतही यासाठी घेण्यात आलेली आहे. तथापि स्वतः ग्रंथकर्ता ही चिकित्सापद्धती दीर्घ काळापासून वापरत असल्याने या कोशातील औषधांचा पडताळाही ग्रंथकर्त्याने घेतलेला आहे.

अर्थात आयता कोश समोर असला, तरी तो पाहून औषधाची योग्य निवड करणे ही एक कलाच आहे. त्यामुळे यासाठी कोणत्या लक्षणाला किंवा वैशिष्टयाला किती महत्त्व द्यायचे हे समजून घेणे आवश्यक असते. कधीकधी क्षुल्लक वाटणारे लक्षण महत्त्वाचे मानून औषध कसे निवडावे लागते याची उदाहरणे यात दिलेली आहेत.

लक्षणांचा व वैशिष्टयांचा विचार करताना रोग्याची मानसिक लक्षणे ध्यानात घेणे हे होमिओपाथीचे महत्त्वाचे अंग आहे म्हणून मानसिक लक्षणांवर भर देणे कधीकधी कसे आवश्यक असते, हे दाखवून देणारी काही उदाहरणे यात असून मानसिक विकारांविषयीचे एक स्वतंत्र प्रकरणच या कोशात दिलेले आहे.

सर्वसाधारणपणे ॲलोपाथी, आयुर्वेद, युनानी या चिकित्सापध्दतींतील उपचारांनी बरे वाटले नाही म्हणजे त्यानंतर रोगी होमिओपाथीकडे वळतात, असा ग्रंथकर्त्याचा अनुभव आहे. अशा प्रकारे होमिओपाथीकडे येणारा रुग्ण प्रथमावस्थेत क्वचितच असतो. म्हणजे आधीच्या औषधांच्या परिणामांमुळे लक्षणांचा गुंता वाढलेला असतो. ही गुंतागुंत कशी उकलावी याची थोडी उदाहरणे पण कोशात दिली आहेत.

अशा तऱ्हेने होमिओपाथी चिकित्सेच्या कलेत निपुणता मिळवायची असल्यास सतत परिश्रम करायला हवेत आणि अखंडपणे विचारपूर्वक अध्ययन, मनन करीत राहिले पाहिजे, असे ग्रंथकर्त्याचे सांगणे आहे. म्हणजे झटपट रंगारी हा प्रकार बरोबर नाही. अशी कुशलता मिळविण्यासाठी असे कोश, निघंटू यांची मदत मोलाची असते हे खरे असून त्या दृष्टीने हा कोश उपयुक्त आहे. केवळ मराठी जाणणाऱ्याला तर हा कोश विशेष उपयुक्त ठरावा. यासाठी लेखकाला तसेच अल्प किंमतीत हा कोश उपलब्ध करून दिल्याबद्दल महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळालाही धन्यवाद द्यायला हवेत.

–अशोक नारायण ठाकूर

सत्यशोधक समाजाचा इतिहास– (प्रस्तावना-खंड) श्री. महेश जोशी (नागपूर); प्रथमावृत्ती; १९८७; पृ. १८३; किंमत ३०; प्रकाशक– महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृति मंडळ, मुंबई.

सत्यशोधक समाजाच्या इतिहासापैकी 'आमूलाग्र परिवर्तनाचा काळ' (इ. स. १७६० ते १८६०) हा प्रस्तावनाखंड म्हणून प्रथम उपलब्ध केला आहे. ज्योतिबांच्या विचाराची व कार्याची पार्श्वभूमी लेखक महेश जोशी यांनी विशद केली आहे. पुस्तक दत्तो वामन पोतदार यांना अर्पण केले आहे. दत्तो वामन यांना ज्योतिरावांना महात्मा फुले म्हणणेदेखील गैर वाटत होते, हे त्यांच्या परिचयान्ती सांगता येते. अर्पणपत्रिका सकृद्दर्शनी कोणासही विस्मयास्पद वाटेल. दत्तो वामन व म. फुले हे दोघे मराठी भाषेचे सेवक होते एवढे खरे.

हा प्रस्तावनाखंड म्हणजे एक प्रबंध आहे. अनेक परिच्छेद आहेत. मात्र संदर्भ ग्रंथांची यादी व ज्या पानावर संदर्भ आहे, वगैरे माहिती छापण्याचे राहून गेले आहे. पण श्री. जोशी यांनी वरील कालखंडाचा हिंदुस्थान व इंग्लंड यांच्या इतिहासाचे परिशीलन करून अतिव्याप्त विचारप्रपंच केला आहे. "इंग्रजी राज्य आल्यामुळे भारताचा ऐहिक लाभ झाला. पण इंग्रजी कायद्यामुळे मात्र भारतीयांचा अधःपात झाला." हा दत्तो वामन यांचा विचार-प्रश्न होता. ज्योतिबांच्या मते इंग्रजांचा कायदा सर्वांना समान असा आहे. दत्तो वामनांचा वरील विवेक लेखकाला स. शो. समाजाचा इतिहास लिहिण्यास प्रवृत्त करिता झाला (लेखकाचे हृद हुंकार पाहा). प्रस्तावनाकार श्री. त्र्यं. कृ. टोपे (मुंबई)

यांची चौदा पानी चिकित्सक प्रस्तावना लाभली आहे. हिच्यावरूनही पुस्तकात 'शिरकाव' करणे सुलभ जाते. राज्यकर्ते बदलले म्हणून कालखंड बदलला, असे नव्हे. असे सिद्ध करण्यासाठी मराठ्यांच्या इतिहासाचे धागेदोरे पहिल्या आठ-दहा पानांतून व्यक्त केले आहेत. स्वकीय सत्तेचा अंत पेशव्यांनीच केला ! (पान १०) असे श्री. जोशी साधार निष्कर्ष काढतात. मराठे व पेशवे यांच्या गुणदोषांची चर्चा आधी आली आहेच. लेखकाने वर्तमानकाळाचा भूतकाळाशी संबंध दर्शवून लोकजीवनाचे दर्शन घडविले आहे. शंभर वर्षांतील कालखंडातील घडामोडींचा परामर्ष सर्वांगीणपणे घेतला आहे. एक एक परिच्छेद आगळावेगळा मुद्दा प्रतिपादतो. चक्रधर व इतर सर्व मराठी संतांच्या कार्याचा परिपाक म्हणजे अनेक वर्षांच्या त्यांच्या तपश्चर्येला शिवाजी राज्याभिषेकाचे सुंदर फळ प्राप्त होते (पृ. ४). थोरले शाहू महाराज यांचे कार्य व महत्त्व पुढे विशद केले आहे. मराठेशाही व पेशवाई यांची चिकित्सा केल्यावर उत्पादनव्यवस्था मोडीत काढणाऱ्या धूर्त इंग्रजांची राजवट येते. मराठी राज्याचा ऱ्हास का व कसा झाला याची मीमांसा लेखक करितात. लेखकाचा हा सर्व प्रारंभिक प्रयत्न म्हणजे, ज्योतिबांचा उदय होण्याची कारणे सांगून पुढे जातो. पेशवाईला "ब्राह्मणशाही" हे नामाभिधान खुद्द इतिहासाचार्य राजवाडेच देतात (पृ. ७). इंग्रज-फ्रेंच रस्सीखेच, मोंगलांचा अस्त, भारतीयांमधील यादवी वगैरेंवरील विवेचन नवे नसले तरी कित्येक उपेक्षित मुद्द्यांवर विशिष्ट ताजा प्रकाश टाकिते. अहिल्याबाई यांना लेखकाने न्याय दिला आहे. ज्योतिबांचा जन्म शनिवारवाडा जळाला त्या वेळी झाला. पण शनिवारवाडा अनेक वेळा जळाला. अगदी प्रथम शनिवारवाड्यास आग लावण्यात आली त्या साली ज्योतिबा जन्मले असावेत. नक्की दिनांक व सन कळणे कठीण होते. ' संपूर्ण सागरतीर इंग्रजांच्या हातात गेले ', ' कापसाची बाजारपेठ रेल्वेकाठी वाढत गेली ' (पृ. ३४/३५). येथून पुढे अव्वल इंग्रजी झाली म्हणून आर्थिक परिस्थिती पालटली, त्याचे चित्र येते. इंग्रजांनी ग्रामस्वराज्य नाहीसे केले. मेकॉलेच्या काळात नवे शिक्षण आले. इंग्रजांचे नवे राज्य म्हणजे देशाचे सुव्यवस्थेत परिवर्तनच होते. पण नाणेटंचाईचा भस्मासूर पुढे उभा राहिला (पृ. ५१). पेशवाई नाहीशी करून साताऱ्यास एल्फिन्स्टन या धूर्त मुत्सद्याने प्रतापसिंहाला राजा केले. सातारा प्रकरणात नव्या ब्राह्मण-अब्राह्मण आगामी-वादाची मुळे होती (पृ. ५९). आर्थिक बदल, जमिन-महसूलाची नवी पद्धत, जातीजातींचे व्यवसायांतर वगैरे वरील परिच्छेद वाचनीय आहेत.

इंग्रज आला तरी ब्राह्मणशाही कमी न होता नव्या नोकरशाहीच्या स्वरूपात उलट बलवान झाली नाहीतर 'ब्राह्मण' हा बारा बलुतेदारांपैकी एक होता (पृ. ६२). जोपर्यंत 'ब्राह्मण' त्याच्या क्रियाकर्मांत गावकीत राहात होता, इतर जीवनाच्या क्षेत्रांत त्याचे अमर्यादिकरण होत नव्हते तोपर्यंत तो जनतेला पूज्यच वाटे.

सत्ता तुझी राणीबाई । हिंदुस्थानी जागृत नाही ॥
जिकडे तिकडे ब्राह्मणशाही ।...कुणब्याची दाद नाही ॥

कुणबी (शेतकरी) कसा भरडला जात होता, हे लेखकाने दाखविले आहे. लोकहितवादी इंग्रज व स्वकीय यांच्यात तुलना करू लागले. आत्मपरिक्षणाचा उदय झाला (पृ. ६६).

१८५७ चे बंड मोडले, ते भटनानाचे होते. बंड मोडल्यामुळे सर्वसामान्यांचे हितच झाले असे ज्योतिबा प्रतिपादितात. १८८५ साली राष्ट्रीयसभा ग्रामीण राजकारणाकडे पाठ करून जन्मास आली (पृ. ६८). नवा बदल ज्योतिबांच्या लक्षात आला, व त्यांनी ग्रामाभिमुख होऊन शेतकऱ्यांच्या राजकारणाला जन्म दिला. ज्योतीबांच्यात वर्गीय आशय सापडतो. इंग्रज आहे तोपर्यंत शूद्रांनी ब्राह्मणी गुलामगिरीतून मुक्त व्हावे असा आक्रोश ज्योतिबांनी मांडला; ही गुलामगिरी फक्त धार्मिक व सामाजिक नव्हती, ती राजकीय व आर्थिकही होती.

इंग्रजी राज्य आल्यावर ते घालविण्याचा एक उपाय म्हणजे 'जातिभेद मोडणे'. हा समाजधर्म-सुधारकांनी प्रतिपादिला व प्रचारिला. पण जाति-संस्थेचे महत्त्व ग्रामस्वराज्यात हजारो वर्षे कोणते व कसे होते हे लेखकाने निवेदिले आहे (पृ. ६९). "पेशवाईत तर सर्व राज्याची सत्ता, संपदा, एका ब्राह्मणजातीभोवतीच केंद्रित झाल्यामुळे जाती आणि गाव यांचे मिळून जे संघराज्य होते ते आधीच तुटले-फुटले होते " (पृ. ६९).

एका मोठ्या चळवळीला जन्म देण्याचे कार्य ज्योतिबांच्या पुस्तकाने केले. मूठभरांची बहुसंख्य लोकांवर गुलामगिरी नव्हतीच असे प्रतिपादण्याचे कारण नाही. अधिकार मदाने । विद्या बंद केली ॥





शूद्रांनी मानिली । वंदी सदा ॥ बहुसंख्य लोक दास्य शिरोधार्य समजले होते. त्यांना गुलामगिरीची जाणीव करून देणे, हे ज्योतिरावांचे जीवितकार्य (Mission) होते. 'इंग्रज आज आहे, उद्या नाही, तो उपरा परकीय होतो, तो जाणार' या प्रकारचे ज्ञान ज्योतिबांना निश्चितपणे होते (पृ. ६८). इंग्रज गेला तरी शूद्राति-शूद्रांची गुलामगिरी-मागासपण संपूर्णतः गेले नाही. शूद्रांची अतिशूद्रांवर गुलामी होती, यद्यपि आहे, याची जाणीव ज्योतिबांना नव्हती, असे नव्हे. पण ज्या विराट मराठे-माळी-धनगर यांसारख्या समाजात ज्योतिबा जन्म पावले होते तो संख्याशाली समाज प्रथम बंधमुक्त व्हावा, असे त्यांना वाटणे साहजिक झाले व त्यांनी सूज्ञ शूद्र मंडळी जी कार्यकर्ती होती त्यांना जमवून स. शो. समाजाची स्थापना केली (सन१८७३). ही जी त्यांनी जलाही केली "हेच त्यांचे ऐतिहासिक द्रष्टेपण होय" (पृ. ७१). असा निष्कर्ष श्री. जोशी काढतात.

दास्यमुक्तीची प्रक्रिया मानवजातीच्या विकास-क्रमात एका विशिष्ट क्रमाने येते. "हे सत्य ज्योतिबांना टॉयन्बीपूर्वी गवसले." पृ. ७० पासून इतिहास व त्याचे महत्त्व ज्योतिबांची अपूर्वाई सांगण्यासाठी लेखक विशद करितात. ज्योतिबांचे ऐतिहासिक द्रष्टेपण प्रथम ओळ-खिले पाहिजे. डॉ. आंबेडकरांनी सक्रिय ओळखिले यात 'ऐतिहासिक योगायोग' विलक्षण प्रकारे आहे असे लेखक पृ. ७३–७४ वर प्रतिपादितात. या प्रस्तावना-खंडात मागील इतिहासातील ज्योतिबांपर्यंत येऊन भिडलेले धागेदोरे सांगण्यासाठी निम्म्याच्यावर पाने खर्ची पडली आहेत. आर्यपूर्वकाळापासून इतिहास व त्यातील दास्यपरंपरा खुद्द ज्योतिबांनी स्वतःच त्यांच्या-परीने मांडली आहे. उत्तर हिंदुस्थान किंबहुना इंग्लंड-अमेरिका यांच्यातील ऐतिहासिक थोर घटना व व्यक्ती यांचा संबंध लेखकांनी जोडला आहे व व्यापक-विशाल अशी ज्योतिबांच्या उदयाला कारणीभूत झालेली पार्श्व-भूमी लेखक सादर करितात, ती सकृद्दर्शनी दुरा-न्वयाची वाटली तरी ती पूर्णपणे संबंधित नाही असे नव्हे. महाराष्ट्राच्या मागील-पुढील-जीवनाशी ज्योतिबा निगडित आहेत. मागच्या भूतकाळावर वर्तमानकाळ व पुढे भविष्यकाळ उभा राहातो.

ज्योतिबांच्या भक्तांतील तीन प्रकार लेखक देतात. ते अभ्यसनीय आहेत (पृ. ७७). "परधार्जिणे" अशा स्वातंत्र्यपूर्व काळात फुले-आंबेडकरांसंबंधी आवर्जून शेरा मारिला जाई. पण ह्या परधार्जिणेच्या मागे युगानुयुगी झोपी गेलेल्या बहुसंख्य शूद्रातिशूद्रांना जागे करून त्यांना पुढारले करण्याचा उद्देश होता. उत्पादक व श्रमजीवी वर्गात विद्याप्रसार व्हावा, हादेखील प्रधान हेतू होता. इतर कोणत्याही मुद्द्यापेक्षा ह्या मुद्द्याला आता बरेच यश येत चालले आहे.

सत्यशोधकी चळवळीचे जे दर्शन प्रत्यक्ष झाले ते ब्राह्मण विरोधी व त्यांचे निंदक अशा स्वरूपात झाले. पण आता समग्र फुले-वाङ्मय उपलब्ध झाल्यामुळे व वरील काळ पूर्ण मागे पडल्यानंतर श्री. जोशी सत्यशोधक समाजाचे मूलभूत व तत्त्वभूत स्वरूप या प्रस्तावनाखंडात व्यक्त करितात; अर्नोल्ड टॉयनबी यांच्या संदर्भाने पृ. ७२–७३ वर जे विवेचन केले आहे ते चिंत्य होय.

ज्योतिबांनी त्यांच्या चळवळीला 'सत्यशोधक' हे व्यापक नाव दिल्यामुळे त्यांचा व त्यांच्यापुढील इति-हासाचा व त्यांचे महान वंशज आंबेडकर यांचाही शोध घ्यावा लागतो. असा एक प्रयत्न ह्या प्रस्तावनाखंडात चालू केला आहे. श्री. महेश जोशी, दत्तो वामन यांचे चहाते शिष्य आहेत (पृ. ७५). इतिहासक्रमातील मागील-पुढील गती व विकासक्रम यांचा ऊहापोह दत्तो वामन पोतदार यांच्या उद्गाराच्या आधाराने लेखक करितात. कितीतरी मुद्दे पुढे मूळ विषयाला धरून येतात. उदा., विठ्ठलभक्ती ही काही मराठ्यांचे व्यव-च्छेदक लक्षण नव्हते, सत्यशोधक व मागील अनेक संप्रदाय जातिनिरपेक्ष भूमिका घेणारे होते तरी त्यांना ऐतिहासिक जातिव्यवस्था गिळून टाकते (पृ. ७६). अनेक स्वतंत्र परिच्छेद योजल्यामुळे मुद्द्यांच्या पुढे मुद्दे धावतात व येथे अक्षरवेध घेताना विस्तृत परामर्ष अशक्य वाटतो.

डॉ. गोमिश यांची "ब्राह्मण" कादंबरी फुल्यांच्या समकाळातच उपलब्ध झाली (पृ. ८२). ब्राह्मणशाही उलथून देण्याइतके फुले स्वतःला समर्थ मानीत; यासाठी परकीय सत्तेचा वापर करण्याचा पवित्रा त्यांनी घेतला होता. पुढेही शाहू महाराजांच्या काळात ह्या उत्कटतेने दिसला.

पुढे इंग्रज आल्यानंतर अव्वल इंग्रजीत जे आर्थिक बरे-वाईट परिवर्तन झाले त्याचा विवेचक ऊहापोह

श्री. जोशी करितात. नाणेटंचाई वगैरे आर्थिक मुद्दे विस्तृतपणे चर्चिले आहेत.

मार्क्सच्या विचारात व समकालीन म. फुले यांच्या विचार-आचारात थोडेफार साम्य दिसणे शक्य आहे. स्थलपरत्वे भेदही आहेत. हे विवेचन पृ. १०० अखेर-पर्यंत मध्यंतरी येते.

नंतर 'दादोबा पांडुरंगांनी राजकारण केले' (पृ.१००). दादोबा व ज्योतिबा एकाच कालपरिस्थितीतून पुढे येतात. दादोबा वैश्य समाजात जन्म पावले होते, म्हणून त्यांना ब्राह्मणेतरांच्या शिक्षणाची सक्रिय काळजी होती. जातिभेद मोडणे व विद्या (पारमार्थिक व व्यावहारिक) ही महत्त्वाची म्हणून तिचा प्रसार करणे ह्या हेतूने त्यांनी मुंबईस १८४० साली परमहंससभा स्थापन केली. नंतर सुरत ह्या महत्त्वाच्या उलाढालीच्या गावी त्यांची बदली झाली. तेथे गुजराथी सुधारक दुर्गाराम मंछाराम यांच्या सहाय्याने १८४४ मध्ये 'मानवधर्म' सभा स्थापन केली. 'सुबोधपत्रिका' (प्रार्थना समाजाचे मुखपत्र) यातील दादोबा पांडुरंग यांचा मृत्युलेख माझ्या वाचनात आला, त्यावरून श्री. जोशी यांच्या विवेचनातील वरील त्रुटी समजू शकते. दादोबा व ज्योतिबा यांचा पूर्वायुष्यात ब्रिटिश विरोधाला पाठिंबा होता. दादोबांचे शिष्य कै. भवाळकर हे ज्योतिबांचे परममित्र व सहाय्यक होते. दादोबा व ज्योतिबा यांची पुण्यास गाठभेटदेखील झाली होती. परमहंससभेचे समाजसुधारणेचे कार्य, मुलींचे शिक्षण, विधवाविवाह वगैरे समाजसुधारणांचा प्रचार व स्वीकार म. फुले यांच्या देखत व नंतर प्रार्थनासमाजाने केला. म. फुले यांच्या अस्पृश्यतानिवारणाचे कार्यदेखील डॉ. आंबेडकरांच्या पूर्वी कर्मवीर शिंदे वगैरे प्रार्थनासमाजाच्या कर्त्या सभासदांनी केले. प्रारंभी वरील सभा व समाज यांच्यात सहकार्य जवळचे असे. परमहंससभेच्या महाराष्ट्रात अनेक शाखा होत्या. सर्व जाती व सर्व थर यांतून या सभेला सभासद प्राप्त झाले. खुद्द ज्योतिबांचा मुंबई व पुणे येथील परमहंससभेशी संबंध होता. "हंसक्षीर-न्याय" हा परमहंससभा व सत्यशोधक समाज यांचा न्याय होता. महाराष्ट्राच्या स्वतंत्र, स्वावलंबी बुद्धीतून हे दोन प्रयत्न पुढे आले. 'मानवतावाद' हा त्यांच्या मराठी बाण्याचा पाया होता.

"ग्रामीण संस्कृतीची मूळ बैठक मान्य करून ब्राह्मणी संस्कृतीला सर्वांगीण विरोध करावयाचे त्यांनी ठरविले, यातच त्यांचे विभूतिमत्त्व साठविले आहे." (पृ. १२३) या विरोधाचे ज्या वेळी समाजात कारणच उरणार नाही, त्या वेळी जे त्यांच्यात शिल्लक राहील ते म्हणजे मानवतावाद व सत्यधर्म.

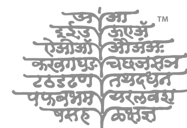
पृ. १२८ वर सत्यशोधक शब्द फुल्यांना कोठून प्राप्त झाला यासंबंधीचे विवरण येते. बाबा पदमणजी यांनी प्रथम 'निबंधमाला' नामक नियतकालिक काढले होते. हेच नाव चिपळूणकरांनी घेतले. बाप्तिस्मा घेण्या-पूर्वीची सत्यशोधनाची अवस्था त्याला 'ट्रुथ सिकर' म्हणतात. अशा मंडळाचा एक उल्लेख 'अरुणोदय' नावाच्या बाबा पदमणजींच्या आत्मचरित्रात येतो. सत्य-शोधक शब्द बाबा पदमणजींकडून आला व 'मानवधर्म' हा शब्द दादोबा पांडुरंग यांच्याकडून आला, असे श्री. जोशी म्हणतात (पृ. १२८). पुढे 'मानवधर्म' हा शब्द महाभारतात आला आहे असे जोशी साधार सांगितात. 'मानवधर्मशास्त्र' अशा एका पुस्तकाचा उल्लेख "गुलामगिरी" च्या प्रस्तावनेत येतो. संशोधक श्री. ढेरे यांनी मानवधर्म नामक संस्कृत प्रकरण उपलब्ध केले आहे. व राममोहन-दादोबा पांडुरंग वगैरे धर्म-सुधारकांना ते आधारभूत झाले; असे प्रतिपादिले आहे.

"सम होऊन । करा शोधन ॥
सार घेऊन । तोडा बंधन ॥

" ज्योतिरावांच्या शिवाजीच्या पोवाड्यातील (सन १८६९) ह्या ओळी आहेत.

"शोध स्वताचा । जोतिरावाचा ॥" ब्राह्मणांचे कसब (१८६९) बाबा पदमणजी, दादोबा पांडुरंग वगैरे समकालीनांचा जवळून व दुरून फुल्यांवर परि-णाम होणे अशक्य नाही, पण त्यांचे स्वत.चे स्वावलंबी ज्ञान व अनुभवही मोठा होता. हिंदुधर्मग्रंथातील विषम-तेनुसार वागण्याचे सोडून दिले तर प्रश्न व दावा राहात नाही, हे ज्योतिबांनी सार्वजनिक सत्यधर्मात ध्वनित केले आहे. आज मोठा प्रश्न असा आहे की, बहुजनसमाज व दलितवर्ग (शूद्रातिशूद्र) यांनाच अंधश्रद्धा व धर्मांधता हवी आहे. पुरोहितशाही-भिक्षुक-शाही या वर्गात ब्राह्मणाशिवाय इतरही परोपजीवी लोक आज फार आहेत. मांत्रिक, देवऋषी, अंगात आणणारे ब्राह्मणेतरांत पुष्कळ असतात.

पृ. १२९ वर १८६७ साली दादोबा पांडुरंग यांनी मुंबई प्रार्थनासमाजाची स्थापना केली, पण महात्मा फुले यांनी प्रार्थनासमाजाशी कधीच संबंध जोडला नाही, त्या





समाजावर त्याचा विश्वास नव्हता " असे विधान आहे. दादोबाकृत 'धर्मविवेचन' हे पुस्तक प्रार्थनासमाजाची स्थापना होण्यास प्रेरक झाले. पण प्रत्यक्ष आत्माराम पांडुरंग, भिकोबा दादा चव्हाण वगैरे दहाबारा प्रमुखांनी लोकशाहीचा विचार करून मुंबईस प्रार्थना-समाज स्थापला. (वैद्यकृत प्रार्थनासमाजाचा इतिहास पाहा). 'धर्मविवेचन' व ज्योतिरावकृत "सार्वजनिक सत्यधर्म" ह्यांत थोडेफार साम्य आहे. सत्यशोधक-समाजदेखील १८७३ मध्ये ज्योतिरावांच्याकडे काही निवडक सूज्ञ शूद्र मंडळी जमली व लोकशाही पद्धतीने विचार होऊन मग स्थापनेचा निर्णय घेतला व त्यांनी सर्वांनी मंडळाला 'सत्यशोधक समाज' हे नाव पत्करिले. वरील सर्व घटना व्यक्तिप्रधान नव्हत्या. प्रार्थना-समाजावर प्रत्यक्ष सभासद होऊन फुल्यांनी मुळीच विश्वास व्यक्त केला नाही हे खरे (पृ. १२९). पण १८४८ सालापासून ते मरेपर्यंत प्रथम परमहंससभा व नंतर प्रार्थनासमाजातील कर्त्या समाजसुधारकांनी ज्योतिरावांच्या हरएक कार्यात फुल्यांना साह्य व सहकार्य केले. उपाशीतापाशी कर्जाखाली वाकले होते. त्यामुळे सार्वजनिक सभा, राष्ट्रीय सभा व ब्राह्मो-प्रार्थना समाज वगैरे मूठभर पांढरपेशांचे प्रयत्न ज्योतिबांना मुळीच महत्त्वाचे वाटले नाहीत. अनेक राज्ये होऊन गेली. इंग्रज आले व पुढे जातील पण शूद्रातिशूद्रांची परिस्थिती पालटली जावी हा आर्थिक दृष्टिकोण फुल्यांपुढे उत्कटतेने होता. यामुळे ज्योतिरावांचा मार्ग स्वतंत्र व स्वावलंबी झाला.

दादाभाई व रानडे यांनीही जनतेच्या दारिद्र्याचा प्रश्न अभ्यासपूर्ण हाताळला होता (पृ. ११ प्रस्तावना). एकमेकांचा समकालीन एकमेकांवर कमीजास्त परिणाम होणे अशक्य नसते. उदा., ब्राह्मोसमाजाच्या परिणामातून व प्रभावातून दयानंदांचा आर्यसमाज नंतर स्थापन झाला.

प्रस्तावनाकार टोपे यांनी पान आठ व नऊवर महाराष्ट्रातील १८१८ ते १८४८ अखेरपर्यंत प्रबोधक नव्या घटनांचा परामर्ष घेतला आहे. परमहंस– मानव-धर्मसभेचाही एक परिच्छेद आहे. परमहंस हे नाव निवृत्ती व वैराग्यबोधक असल्यामुळे विवेकानंतर सुरतेला (१८४४) मानवधर्मसभा हे नाव स्वीकारले. दोहोंचे संस्थापक व धर्मविवेचनकर्ते दादोबाच असल्यामुळे सन व स्थळ यांच्यामधील मतभेद गौणच मानावे लागतात. पृ. १६२ वर जोशी सर्व धर्म समन्वयाचा प्रयत्न झाला नाही असे म्हणतात पण ब्राह्मोसमाजाने तो केला.

दादोबा व्याकरणकार म्हणून मराठीचे पाणिनी मानिले जातात पण प्रस्तावना पान आठवर महंमद इ. मकवा यांचे १८२७ मधील मराठी व्याकरण दादोबांच्या आधीचे ठरते. याच परिणामाच्या न्यायाने परमहंससभेने कलकत्त्याकडील १८२८ सालापासून चालू झालेल्या ब्राह्मोसमाजापासून कमीअधिक प्रेरणा घेतल्या असणे, अशक्य नाही. वरील सर्वांचे शतक एकोणिसावेच होते. म्हणून तत्त्वे व सूत्रे यांच्यात पुष्कळ साम्ये आढळतात. "ब्रह्म ही कल्पनाच फुले बाजूला फेकतात" (पृ. १३१). सत्य हेच ब्रह्म असे फुले मुळीच म्हणत नाहीत, फुल्यांचे आगळे-वेगळेपण श्री. जोशी ठिकठिकाणी दर्शवितात. पृ. १०३ वर शंकराचार्यांची त्रेधातिरपीट हा हृद्य परिच्छेद येतो. अनेक परिच्छेदांमधील परस्परसंबंध या पुस्तकातील मर्म व वर्म समजून घेण्यासाठी मुद्दाम लक्षात घ्यावा लागतो. पुढे गुलामगिरी ज्योतिकृत (१८७३) मधील उतारे देऊन शंकराचार्य व त्यांचा अल्पसंख्य समाज यांची धर्मसत्ता बहुलोकसमाजावर व ब्राह्मणातील परिवर्तनवाद्यांवरही होती; असे ध्वनित करणारे स्वतंत्र्य प्यारिग्राफ येतात (पृ. १०८).

दादोबा व ज्योतिबा दोघेही परमहंसवादी व मानवतावादी होते तरी त्यांच्यात अंतर होते. ही तफावत पृ. १०९ वर लेखक सादर करितात. मार्टीन लूथर व फुले यांच्यामध्ये साम्य व भेदही आहेत (पृ. १२६). न्या. रानडे व फुले यांची ही धर्मसुधारणावादी तत्त्वे समान असूनदेखील सामाजिक तफावतीमुळे या दोघांत मनस्वी अंतर पडले. पृ. ११० वरील उतारा जो म. फुलेकृत 'इषारा' यामधून उद्धृत केला आहे, त्यावरून चांगले जाणता येते. रानडे यांच्या दूरदृष्टीस म. फुले व सत्यशोधकसमाज यांचा ब्रह्मद्वेष व त्याची कारणे पूर्ण ज्ञात झाली होती. निबंधमालाकार यांनी विद्याप्रसाराचा ब्राह्मणेतर मंडळींचा हेतू नव्या काळानुसार योग्य आहे, असे म्हटले होते. त्यानंतर १८८३–८४ सालानंतर न्या. मू. रानडे यांनी मराठ्यांच्या मुलांना स्कॉलरशिप देण्यासाठी स्वतंत्र डे. म. ए. असोशिएशनच स्थापिली; व विधायक वळण लावण्याचा प्रयत्न केला.

तरी म. फुले यांना १८७३ पासून शेवटपर्यंत ब्राह्मण व त्यांचा विषमधर्म यांच्यापासून फटकून

अनुक्रमणिका

वागण्याचा असहकारवादी व बहिष्कार स्वरूपाचा ज्योतिबांचा वर्गविग्रह होता (पृ. १११ ते ११३ अखेर). व्यक्तीपेक्षा ब्राह्मणीधर्माच्या विषमताप्रधान धर्मग्रंथाला ज्योतिरावांचा विरोध होता.

दादाभाई नौरोजी व ज्योतिबा यांच्या दृष्टिकोणातील मूलभूत विरोध श्री. जोशी यांनी स्पष्ट केला आहे. सार्वजनिक सभा व राष्ट्रीयसभा ज्योतिरावांनी दूरची का मानिली, याचा शोध श्री. जोशी करितात.

प्राचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासाचा व संस्कृतीचा सुगावा लावण्याचा ज्योतिबांचा प्रयत्न मोठा महत्त्वाचा ठरतो. खंडोबा, बळीराजा, बहिरोबा, जोतीबा, महादेव ही प्राकृत मराठी जनतेची दैवते हा फुल्यांच्या चिंतनाचा विषय होता. देशस्थ ब्राह्मण व मराठे यांची वरील कुलदैवते समान आहेत कोकणस्थ ब्राह्मण इराणातून आले वगैरे ज्योतिबांच्या इतिहास संशोधनाचा परिणाम पुढील स. शो. चळवळीवर राहिला; व कोकणस्थांना जास्ती धारेवर धरण्यात आले.

ज्योतिबांचा लोकजीवनाचा व लोकसंस्कृतीधर्माचा अभ्यास पश्चिम महाराष्ट्रापुरता मर्यादित होता. अखिल भारतीय पातळीवरचा विवेक त्यांच्यात उत्कटतेने नाही. आजचे संयुक्त महाराष्ट्राचे राज्य व प्रांत जो झाला आहे, त्याचा मूळ मंत्र म. फुल्यांत आढळतो (पृ. ११८).

चिपळूणकरांना सर्व आर्यभूमीचा अभिमान होता. ज्योतिबा प्राकृत मराठी भाषा, बालबोध प्रा. शिक्षण, व महाराष्ट्रातील लोकजीवन आणि मराठी दृष्टी यांचे अधिकाधिक अभिमानी होते (पृ. १२२), असे जरी होते तरी अंध व अहंकारी राष्ट्राभिमान न बाळगिता ज्योतिबांनी कट्टर मराठीपणानंतर मानवतावादाकडे झेप घेतली (पृ. १२३), तरी शेवटपर्यंत महाराष्ट्र संस्कृतीचा ज्योतिबांना फार स्वाभिमान होता या लेखकाच्या विधानाला ज्योतिबांचा शिवाजीचा पोवाडा व ब्राह्मणांचे कसब (१८६९) या पुस्तकाची अर्पणपत्रिका आधारभूत आहे. 'महाराष्ट्रातील कुणबी, माळी, मांग, महार' यांस हे पुस्तक परमप्रीतीने नजर केले आहे. शिवापेक्षा ज्योतिबांनी खंडोबाला प्राधान्य दिले आहे (पृ. १२४). परशुराम व ज्योतिबा यांचे नाते बिळ्याभोपळ्यासारखे होते.

पृ. १६३ वर "शिवाजी राजाने मुसलमानी राज्य हाणून पाडले व नवीन हिंदराज्य स्थापिले याची काही गरज नव्हती. मुसलमानी राज्य काही वाईट नव्हते. मुसलमानी राज्यात जातिभेदाचे प्रस्थ कमी होत चालले होते. जातिनिष्ठ पक्षपात नाहीसा होत चालला होता." असे वाक्य हुबेहूब ज्योतिराव समग्र वाङ्मयात कोठेही सापडत नाही. म्हणून लेखकाने त्यावर केलेले विवरणदेखील दुय्यम ठरते.

शिवाजीच्या पोवाड्यात त्याचा पराक्रम, यवनांचे निर्दालन, स्वधर्माभिमान इत्यादी मुद्दे वर्णिले आहेत. विवाद्य स्थळांचा निर्णय दोन्ही बाजू तपासून करावा. उदा., वर्वेकेसमध्ये कोल्हापूरच्या छत्रपतींची फुल्यांनी घेतलेली बाजू, रायगडावरील शिवसमाधीचा शोध वगैरे बाबी जमेस आहेत. मुसलमानी व ख्रिस्ती धर्मियांत सामाजिकता– एकता– जास्त दिसून येते. हिंदुधर्म असमर्थ का? परकीयांच्या आक्रमणाला त्याला यशस्वी तोंड देता आले नाही, याचे विवरण ज्योतिबात सापडते.

जरूर तेथे श्री. जोशी यांनी संदर्भार्थ आकडे दिले आहेत पण त्यांचे पत्ते व संदर्भसूची या पुस्तकात जोडली नाही. वरील विवाद्य वाक्यावर संदर्भ क्रमांकदेखील नाही. पान १६४ ते १६८ पर्यंत ज्योतिबांचे ध्येय-धोरण व कार्य यांचे स्वरूप कळावे म्हणून त्यांच्या वाङ्मयातील निवडक उतारे त्यांच्या पुस्तकातून सादर केले आहेत. श्री. महेश जोशी यांनी शेवटपर्यंत एकेका परिच्छेदामध्ये विविध विषय योजिले आहेत. पुढील काही पाहा. चार शहरांची वेगवान वाढ, कंपनी सरकार अखेर बुडालेच, जागतिक बाजारपेठेत नवे स्थान ह्या परिच्छेदांतून अव्वल इंग्रजीतील ज्योतिबांच्या काळातील राजकीय व आर्थिक पालट यांचा ऊहापोह केला आहे. पहिला लोकनिष्ठ लोकोत्तर पुरुष ज्योतिराव शिक्षणाची द्वारे सर्वांना खुली व्हावीत म्हणून आकाशपाताळ एक करितात (पृ. १७५). आज बहुलोकसमाज व दलितवर्ग जो थोडाफार पुढे आलेला दिसतो, त्याचे कारण हे होय. म्हणून शिवाजीनंतर महात्मा फुले यांना कृतज्ञतेचा मोठा मान दिला जातो. या पुस्तकात कंपनी सरकार व तिचे गव्हर्नर यांच्या कारकीर्दीचा परिणाम विस्ताराने दिला आहे.

फुल्यांच्या काळात लोकांच्या मनाचा तवा तापला होता. ह्या परिच्छेदाच्या अगोदर महाराष्ट्रात जैन व ब्राह्मणी धर्माचा तीव्र संघर्ष झाला; व 'लोकनिष्ठेचे जिवंत आणि जागते रूप' संतांच्या प्राकृत-भाषेद्वारे व्यक्त होऊन लोकांत साकार झाले. अगोदर जैनपाळसारखे राजे व क्षत्रिय हिंदू राजे यांच्यात युद्धे झाली





असावीत. "साप सोडावा पण जैन मारावा" ही म्हण मराठीत का आहे ? बौद्ध धर्मानंतर जैनांचा पाडाव झाला व पुढे वेदादी ग्रंथांतील ज्ञान सार्वत्रिक करण्या-साठी ज्ञानेश्वर ते तुकाराम अखेर लोकनिष्ठ अनेक संत झाले. परंतु ज्योतिबांची लोकनिष्ठा ही लोकशाही स्वरूपाची म्हणून आधुनिक ठरते. फुल्यांना नवसमाज-निर्मिती करावयाची होती. ब्राह्मण समाजास उद्देशून शतपत्रे लोकहितवादींनी प्रसिद्ध केली, नंतर शूद्राति-शूद्रांच्या उद्धारार्थ ज्योतिबा विचार व आचार यांचे समत्व राखून आजन्म झटले. ज्या जातिभेदाला चार वर्ण-पद्धतींचा आधार मिळाला तो मोडून काढणे हे ज्योतिबांचे एकच कार्य नव्हते (पृ. १७९). ज्योतिबांनी जी मुख्य लढाई दिली ती मेकॉलेशी असा आगळावेगळा मुद्दा श्री. जोशी व्यक्त करितात. मेकॉले व ज्योतिबा यांच्या विचारांतील भेद व संघर्ष यांचा ऊहापोह चिंत्य वाटतो. या त्यांच्या प्रारंभिक पुस्तक-खंडात ज्योतिबांच्या विचा-रांचे दर्शन घ्यावे म्हणून अनेक मुद्दे व विषय परामर्षा-सह वाचकांपुढे सादर केले आहेत. उदा., 'डाऊनवर्ड फिल्ट्रेशन थिअरी' वरच्या शहरी वर्गाची होती. तिला ज्योतिबांनी नेमका सुरुंग लाविला. प्राथमिक व मूलभूत सार्वत्रिक शिक्षणावर भर दिला. इंग्रजी माध्यमाचा राममोहन राय यांनी एकपरी स्वीकारच केला. ज्योति-बांनी मात्र मेकॉलेशी खरा "हुंबा" खेळला. स्वदेश व स्वभाषा (महाराष्ट्र भाषा) या दृष्टीने चिपळूणकर व त्यांच्याच परंपरेतील दत्तो वामन आणि अतिप्राचीन व प्राचीन अशा दण्डकारण्यानंतर पुढे तयार झालेली स्वतंत्र महाराष्ट्र संस्कृती यांचा अभिमान ज्योतिबात ओतप्रोत होता. इंग्रजी राज्यात नव्याने तयार झालेल्या अखिल भारतीयत्वापेक्षा मराठेशाही महाराष्ट्राचे स्थानिक क्षितिज ज्योतिबांपुढे उत्कटतेने होते. दण्डकारण्यातील परशुरामाशी ज्योतिबांनी दोन हात का केले ?

या प्रस्तावनाखंडाच्या शेवटी ज्योतिबांची शिकवण व कार्य, ध्येय व उद्देश त्यांच्या अखंडातील महत्त्वाचे उद्‌गार एकत्र करून ज्योतिबांचा मूलभूत विचार मूर्त केला आहे. प्रस्तावनाखंडाचे हे शिखर होय (पृ. १८३).

ज्योतिबांच्या खवळलेल्या वाङ्मय-समुद्रातून फक्त मौल्यवान मोती व तत्सम रत्ने शोधून काढून प्रस्तावना-खण्ड पूर्ण होतो. त्रिभाषासूत्र, सत्यमेवजयते व सर्वोदय यांचे तत्त्वज्ञान ज्योतिबांत आहे असे लेखक शेवटी ठरवितात.

उत्तम छपाई, शुद्धलेखनाच्या चुकांचा अभाव, जाड, चांगला कागद, मोठा टाईप वगैरेंमुळेदेखील पुस्तक उत्कृष्ट ठरले आहे. भाषा सोपी आहे. हे पुस्तक म्हणजे सलगपणे एक प्रबंध वाटतो.

लेखकाच्या मनात ज्योतिबा व त्यांनी घडविलेली चळवळ यांच्याबद्दल सहानुभूती व ओलावा आहे. नाही-तर फक्त उणिवा पाहून या लोकाभिमुख चळवळीचे अवमूल्यन करणारे आजही कित्येक आहेत ! श्री. जोशी यांची एकूण पाच खंडांची योजना आहे. हे महत्त्वाचे काम पूर्ण होण्याची मोठी गरज आहे.

कित्येक मुद्दे ज्योतिराव तीव्र प्रतिक्रियावादी का बनले हे विषद करितात. उदा., "शिवसमाधीला ग्राम-जोशाने जी लाथ मारली ती लक्षात घेऊन ज्योतिबांनी एकूण ब्राह्मणी संस्कृतीला सुरुंग लावला." (पृ. १३३) रायगडावरील निर्णायक क्षण अशा परिच्छेदात लेखक-वर्य श्री. जोशी निष्कर्ष काढतात. शिवसमाधीच्या पूजेचा हक्क व अधिकार ग्रामजोशाचाच अशा समजू-तीने वरील प्रसंग घडला.

चिपळूणकरांनंतर राजारामशास्त्री भागवत यांनी फुल्यांचा अभ्यास केला. राजारामशास्त्री यांनी महाराष्ट्र क्षत्रियांची उन्नती करू पाहणारा 'सत्यशोधक समाज व दीनबंधू' यांना उद्देशून राजारामशास्त्रींनी काढलेले उद्‌गार पृ. १३४ वर उद्धृत केले आहेत. फुल्यांच्या रावबाजी व पेशवे यांच्यावरील घणाघाती टीकेत राजारामशास्त्री विद्वत्तापूर्ण भर घालतात (पृ. १३६-१३७). म. फुले यांच्या निधनानंतर राजारामशास्त्री वेदोक्त प्रकरणकाळात सत्यशोधक चळवळीत भाग घेते झाले.

एल्फिन्स्टनने रयतवारी पद्धत चालू केली व पुष्कळांची वतने खालसा केली हे खरे, पण सरकार सावकारजमा झाले (पृ. १३८,१३९). यामुळे ब्राह्मणी सावकारकीला कायद्याने न्यायखात्याचे संरक्षण मिळाले. जमिनीचे कर्जापायी कायद्याने लिलाव होऊ लागले. या संबंधाने दाद-फिर्याद होऊन वाद इंग्लंडपर्यंत गेला. सत्यशोध की उठाव व शेतकऱ्यांचे पुढील दंगे आणि डेक्कन ॲग्रिकलचर रिलिफ ॲक्ट हा सर्व परिणाम अव्वल इंग्रजीतील जनताद्रोही कायदे यांचाही होता. अखिल भारतीय नोकरशाहीचा जन्म होऊन सर्व देश संरक्षण वगैरे सर्व बाबतीत एकवर्ती व एकछत्री झाला. नव्या आधुनिक नोकरशाहीचे दुष्ट परिणाम व

अनुक्रमणिका

लाचखोरी वगैरे दोष ज्योतिबांना प्रथम ज्ञात झाले. पी. डब्ल्यू. डी. खात्यातील मजुरांना नोकरशाही कशी पिळते-फसविते हे ज्योतिबांनी एका पोवाड्यातून सांगितले आहेच.

अव्वल इंग्रजी आल्यावर खूप राजकीय व सामाजिक परिवर्तने झाली. कंपनी सरकारने खुद्द ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसाराची जोखिम घेतली नाही. पुढील साम्राज्यसरकारनेही घेतली नाही. हिंदू आणि मुस्लिम वगैरे धर्मांच्या शिक्षणाची सोय इंग्रजांनी साम्राज्य जाईपर्यंत केली नाही. चालू निधर्मी धोरण व केंद्रसत्तेचे जास्तीतजास्त श्रेष्ठत्व व केंद्रीकरण यांची बिजे परकीय सत्तेच्या काळात रोविली गेली (पृ. १५६).

लॉर्ड मेकॉलेने पौर्वात्य ज्ञानविज्ञान वाळीत टाकिले. कायद्यांनाही पाश्चात्त्य टेकू दिला गेला. भारतीय धर्मविवेक मेकॉले व औरंगजेबाचा इंग्रजी अवतार जो बेंटिंग या जोडगोळीने विखरून टाकला (पृ. १५९). ज्योतिबांत धर्मविहीनता–धर्मातीतता आजच्या अर्थाने नव्हती. सार्वजनिक जीवनाला धर्माचा–नीतीचा आधार हा हवाच असा विवेक ज्योतिबांत उत्कटतेने व आधुनिक पद्धतीने आढळतो. लेखकाने हैबतराव बाबा यांची आळंदीच्या वारीची सुधारणा (सन १८३९) व ज्योतिबांचे सत्यशोधक समाज संस्थापना (सन १८१३) यांमध्ये लेखक काही साम्य दाखवितात. पण वारकरी संप्रदायाची धर्ती सत्यशोधक समाजाची नव्हती. ब्राह्मोसमाज व राममोहन राय यांच्या बुद्धीत व पद्धतीत जास्तीतजास्त साम्य होते. पण राममोहनप्रमाणे ज्योतिबांनी मेकॉलेच्या पाश्चात्त्य ध्येय-धोरणाचा स्वीकार केला नाही. सार्वदेशिकपणाच्या ऐवजी मऱ्हाठी आचार, विचार, संस्कृती व भाषा यांचे स्थानिक महत्त्व ज्योतिबांना फार वाटले. हा भेद लेखक स्पष्ट करितात (पृ. १६०–१६१). श्री. जोशी यांनी या प्रस्तावनाखण्डात काही त्यांचे खुद्द व खास विवरण वेगळे मुद्दे मांडून केले आहे. ते क्रमवार अक्षरवेध घेताना दिसतात. थॉमस पेन यांचा ज्योतिरावांवर मोठा परिणाम होता. श्री. जोशी यांनी या महत्त्वाच्या मुद्द्याला स्पर्श केलेला दिसत नाही. खुद्द प्रस्तावनाकार श्री. त्र्यंबक कृ. टोपे यांनी लेखकाच्या विधानांची दुसरी बाजू सांगितली आहे. मराठी समाजाचा इतिहास श्री. जोशी यांच्यापूर्वी राजवाडे यांनी उपलब्ध केला होता. थोरल्या शाहूबद्दलही श्री. शेजवलकर यांचे भिन्न मत होते (पान सहा). देवी अहिल्याबाईंचे महत्त्व जे लेखक सांगतात ते योग्यच होय. सामाजिक रचनेच्या बाबतीत श्री. जोशी जे वर्णन करितात त्याची दुसरी बाजू डॉ. आंबेडकर देतात. ती म्हणजे डॉ. आंबेडकर ग्रामस्वराज्य कसे घातक ठरले ते सांगतात (प्रस्तावना पान सात).

इंग्रजी राज्याचे फायदे तसे तोटे झाले. मुख्य तोटा म्हणजे शेतकऱ्यांचे वाढते दारिद्र्य, दादाभाई नौरोजी, रानडे यांनी दारिद्र्याचा प्रश्न चर्चिला; आसूडाच्या निबंधाद्वारे शेतकऱ्यांची स्थिती व दारिद्र्य पोटतिडकीने ज्योतिबांनी मांडले. प्रत्यक्ष निरीक्षण व स्वानुभव यांवर ज्योतिबांच्या विचारांची उभारणी झाली होती.

"ज्योतिबांना जो मानवधर्म अभिप्रेत आहे व स्त्री-शूद्रातिशूद्रांना मानाचे स्थान मिळवून देणारी समाजरचना अभिप्रेत आहे ते साम्यवादी राष्ट्रात शक्य आहे." (प्रस्तावना पान ११) कार्ल मार्क्सचा श्री. जोशी यांनी पृ. ९२ वर जो संदर्भ घेतला आहे त्यासंबंधी श्री. टोपे वरील निष्कर्ष काढतात; व श्री. जोशी यांच्या विधानावर प्रतिबाजू मांडून सारासार विचार करण्याचे आव्हान प्रस्तावनेत मिळते. हल्ली बहुतेक क्षेत्रात विषमता वाढत आहे. "...ज्योतिबांचे विचार पचवून त्याप्रमाणे समाजरचना करणार की– ज्युडासने ज्याप्रमाणे जिससचा विश्वासघात केला तसा विश्वासघात करणार ?"

–रा. ना. चव्हाण



‘नवभारत’ वर्ष ४० व ४१ वे, अंक १२ व १ ते ११ (सप्टेंबर १९८७ ते ऑगस्ट १९८८)

लेखक–सूची (अकारविल्हे)

अ. ना. ठाकूर


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

लेख-सूची : (अकारविल्हे)

निमित्तानि च पश्यामि : देवदत्त दाभोलकर, जाने.
'नोबेल पारितोषिके : १९८७' : अशोक नारायण ठाकूर, डिसें.
(डॉ.) पाटणकरांचे बुद्धिवाद व उपयुक्ततावाद यांवरील आक्षेप : दि. य. देशपांडे, जाने.
प्रशासनातील भ्रष्टाचाराची राजकीय कारणमीमांसा : देवीदास मुळे, जुलै.
प्राप्य वरान् निबोधत : म. अ. मेहेंदळे, एप्रिल.
प्लास्टिक आर्ट्स, कलाजाणीव व महाराष्ट्रीय उदासीनता : नरेंद्र डेंगळे, फेब्रु.
बीजपूरक : शुभांगना अत्रे, नोव्हें.
बौद्ध धर्म आणि भारतीय संस्कृती : लक्ष्मणशास्त्री जोशी, मे–जून.
भविष्यकालवाद : (अनु.) अ. ना. ठाकूर, (मूळ लेखक-आयझॅक ॲसिमॉव्ह), मे–जून.
भारतापुढील पेचप्रसंगाचे यथार्थ स्वरूप : (अनु. व निवेदन) : वसंत पळशीकर (मूळ लेखक–सतीश सभरवाल), सप्टें.–ऑक्टो.
मनाचे प्रभावकत्व : व. वि. अकोलकर, ऑगस्ट.
'मराठवाडा : काल आणि आज (पूर्वार्ध)' (संपा. भगवान काळे) – समीक्षण : रमेश आवलगावकर, मार्च.
मराठी साहित्यातील यादवी व संघर्ष ('सत्यशोधक मार्क्सवादी'च्या सप्टें. ८६ अंकातील संपादकीय), नोव्हें.
महात्मा जोतीराव फुल्यांच्या वाङ्मयीन सेवेवर ओझरता दृष्टिक्षेप : पंढरीनाथ पाटील, नोव्हें.
'महारांचा सांस्कृतिक इतिहास' (रा. ठ. इंगळे)– परीक्षण : रा. ना. चव्हाण, जाने.
महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ : राम ताकवले, मार्च.
'महाराष्ट्रातील जातिसंस्थाविषयक विचार' (संपा. यशवंत सुमंत; दत्तात्रय पुंडे) – परीक्षण : लक्ष्मणशास्त्री जोशी, जुलै.
'महाराष्ट्रातील शेतीची परवड : एक परखड मूल्यमापन' : एच. एम. देसरडा, एप्रिल.
माझा नाट्यप्रवास : सतीश आळेकर, सप्टें. – ऑक्टो.
'मूर्तिभंजन' (यशवंत मनोहर), काव्यसंग्रह (परीक्षण) : अविनाश सहस्रबुद्धे, डिसें.
यशवंतराव चव्हाण यांचे शैक्षणिक विचार व कार्य : जे. एम. वाघमारे, नोव्हें.
'रामायण : समज आणि गैरसमज' : म. अ. मेहेंदळे, मे–जून.
राष्ट्रीय एकात्मतेसमोरील आव्हाने : सुनील आडगांवकर, नोव्हें.
रॉय यांच्या विचारांचा एक मागोवा : रा. ना. चव्हाण, एप्रिल.
'वंशवृक्ष' (एस. एल. भैरप्पा; अनु. उमा कुलकर्णी) कादंबरी (परीक्षण) : मृणालिनी शहा, एप्रिल.

वाद–संवाद

ऑगस्ट ८७ अंकातील नी. र. वऱ्हाडपांडे यांच्या प्रतिक्रियेला उत्तर (अद्वयानंद गळतगे व व. वि. अकोलकर) ; जुलै ८७ अंकातील 'भाषांचे वर्गीकरण आणि आर्यांचे मूलस्थान' या लेखावरील प्रतिक्रिया (विश्वनाथ खैरे) ; जून-जुलै ८७ अंकातील द्रौपदीवस्त्रहरणविषयक लेखावरील प्रतिक्रिया (माधव आजेगावकर), नोव्हें.
: नोव्हें. ८७ अंकातील विश्वनाथ खैरे व व. वि. अकोलकर यांच्या पत्रांवरील प्रतिक्रिया (नी. र. वऱ्हाडपांडे), डिसें.
: डिसें. ८७ अंकातील नी. र. वऱ्हाडपांडे यांच्या प्रतिक्रियेवरील प्रतिक्रिया (अद्वयानंद गळतगे) ; जाने. ८८ अंकातील देवदत्त दाभोलकरांच्या लेखावरील प्रतिक्रिया (रा. पां. निपाणीकर), फेब्रु.
: मे ८७ अंकातील 'शारद्वत'च्या परीक्षणावरील आणि ऑगस्ट ८७ अंकातील 'कथाकार शांताराम' या लेखावरील प्रतिक्रिया (स. ह. देशपांडे), मार्च.
: मे–जून अंकातील 'सुटलेली कोडी' या मुलाखतीवरील प्रतिक्रिया (वसंत मून, इंदुमती पारीख, दि. मा. खैरकर, रा. ना. चव्हाण, गो. श्री. बनहट्टी), ऑगस्ट.
विज्ञान आणि समाज–परिवर्तन : भा. मा. उदगावकर, मार्च.
विज्ञानातील आत्मभाव आणि वादग्रस्तता : (अनु.) र. गो. लागू (मूळ लेखक–मायकेल पोलान्यी), सप्टें.–ऑक्टो.
(कै.) वेणीमाधवशास्त्री बाळाजी जोशी (श्रद्धांजली), सप्टें. – ऑक्टो.

शास्त्री-पंडितांच्या परिवारात तर्कतीर्थ : मे. पुं. रेगे (मुलाखत), सप्टें.-ऑक्टो.

श्रीकृष्णचरित (१) व (२) : भाऊ धर्माधिकारी, जुलै व ऑगस्ट.

' संकरित टोमॅटो ' (भी. गो. भुजबळ) – परीक्षण : अ. ना. ठाकूर, ऑगस्ट.

संगीताचे परिप्रेक्षित अभ्यास : अशोक दा. रानडे, एप्रिल.

संगीतातले साहित्य : अशोक रानडे, मार्च.

संपादकीय

: दिवाळी अंक, सप्टें.-ऑक्टो.

: सामाजिक दरी, नोव्हें.

: हे राम ! , डिसें.

: धुके आणि धूर, जाने.

: पुरोगामी-प्रतिगामी, फेब्रु.

: अमंगळ भेदाभेद, मार्च.

: विश्वक्रांतीकडून विश्वशांतीकडे, एप्रिल.

: विशेषांक, मे-जून.

: हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (१) जुलै.

: दुसरी रशियन राज्यक्रांती, ऑगस्ट.

' सती : काही प्राचीन संदर्भ ' : म. अ. मेहेंदळे, जाने.

' सत्यशोधक समाजाचा इतिहास ' (महेश जोशी) परीक्षण : रा. ना. चव्हाण, ऑगस्ट.

सार-संकलन

: ग्रेट ब्रिटनमधील पटेल; ओस्कार एरियास सांचेर, फिलिपीन्सची अवस्था; रशियातील लोकमत, नोव्हें.

: सौ. झरदारी; माफियाविरुद्ध मोहीम; विज्ञानाची तीन शतके, डिसें.

: वैज्ञानिक देवाण-घेवाण : अमेरिका आणि जपान; रशियन निवृत्ती, जाने.

: केफिये; अरब जग आणि इस्राइल, फेब्रु.

: साम्यवाद आणि स्वयंनिर्णय; तिबेट, मार्च.

: ब्रह्मदेशातील अनिश्चितता; भारताचे राजकीय चित्र; चीनमधील माशा, जुलै.

' साहित्य : अध्यापन आणि प्रकार ' (संपा. श्री. पु. भागवत, सुधीर रसाळ इ.), गौरवग्रंथ (परीक्षण) : रवींद्र ठाकूर, एप्रिल.

सिंधुसंस्कृती व वेदवाङ्मय : नी. र. वऱ्हाडपांडे, जुलै.

सुटलेली कोडी : लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची संपादकांनी घेतलेली मुलाखत, मे-जून.

सोविएत युनियनमधील ग्लासनस्त व पेरेस्त्रोईका : वासंती दामले, मे-जून.

' सौंदर्य ' या संकल्पनेचे स्वरूप : विवेक गोखले, जुलै.

' होमिओपाथिक औषधांचा लक्षण-भावनाकोश ' (शं. र. फाटक) परीक्षण : अ. ना. ठाकूर, ऑगस्ट.



साभार पोच

* **चौफेर** (भाग २) – माधव गडकरी; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे- ३०; १९८८; पृ. २१७; किंमत ६० रुपये.

* **सेनापती बापट वाङ्मय समग्र ग्रंथ-** (खंड ४ था- विविध आंदोलनांच्या संदर्भातील पत्रके) महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई ४०००३२; १९८८; पृ. ३४९; किंमत ५६ रुपये.

* **बंदरविकास व नौकानयन-** डॉ. म. सो कांत; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मंत्रालय, मुंबई ४०००३२; १९८८; पृ. ४४४+९; किं. ५० रु.

* **Maratha Wall Paintings-** (Wai, Menavali, Satara, Pune)- Dr. B. K. Apte; Maharashtra State Board for Literature & Culture, Mantralaya, Bombay- 400032; 1988; P. 57; Price Rs. 60/-

* **झुला-** (कवितासंग्रह) सुधा चाफेकर; कॉंटिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर कॉलनी, पुणे ४११०३०; प्रथमावृत्ती; पृ. ७१; किं. २० रुपये.

* **अरूपाची गंधगीतं-** विजया संगवई; श्रीशब्द प्रकाशन, १६९१ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०; पृ. ७६; किं. ३० रु.

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका